SHAFTESBURY
DIE MORALISTEN

SHAFTESBURY

DIE MORALISTEN

EINE PHILOSOPHISCHE RHAPSODIE

ÜBERSETZT, EINGELEITET UND
MIT ANMERKUNGEN VON KARL WOLFF

VERLEGT BEI EUGEN DIEDERICHS IN JENA 1910

VORWORT

Shaftesburys Moralisten sind vor rund 140 Jahren zum letztenmal ins Deutsche übertragen worden.

Der Weygandsche Verlag zu Leipzig veröffentlichte 1776—1779 Des Grafen von Shaftesbury Philosophische Werke, Aus dem Englischen, in drei Bänden. Die Übersetzung, welche anonym erschien, rührte zum Teil von Hölty, zum Teil von Johann Lorenz Benzler her. (Eingehend habe ich die Frage der Autorschaft im Anhang I erörtert.)

Ursprünglich hoffte ich, auf die Revision dieser alten Ausgabe, welche für ihre Zeit vortrefflich war, mich beschränken zu können. Bald aber zeigte sich, wie weit der ehrwürdige Versuch hinter den Anforderungen zurückblieb, die wir in bezug auf Genauigkeit, Eleganz und lebendiges Nachfühlen stilistischer Eigenart des Originals zu stellen gewohnt und berechtigt sind. Daher habe ich mindestens zwei Drittel des Werkes ganz neu übersetzt (nach der englischen Ausgabe von Robertson, London 1900), und auch dort, wo ich die frühere Verdeutschung verwerten konnte, ist kaum ein Satz unverändert geblieben.

Die Herren Geheimer Regierungsrat Dr. Ippel, Abteilungsdirektor an der königlichen Bibliothek, Dr. Alois Brandl, ordentlicher Professor und Mitglied der Akademie der Wissenschaften, und Professor Dr. Hecker, Lektor an der Universität, sämtliche in Berlin, haben mich gelegentlich durch wertvolle Auskunft in dankenswerter Weise unterstützt.

BERLIN-FRIEDENAU DR. JUR. ET PHIL. KARL WOLFF
IM AUGUST 1909

INHALT

Ich kann mir nicht vorstellen, daß ein unbefangener, honetter Mann diesen Schriftsteller ohne innige Achtung aus der Hand legen sollte; und für Jünglinge wünschte ich in unsrer Sprache zum übersetzten Shaftesbury eine Zugabe, ‹Wie Shaftesbury zu lesen, und was in ihm zu berichtigen sein möchte.›

Herder, in den Briefen zur Beförderung der Humanität, 33. Brief

EINLEITUNG

Vom Anfang bis zum Ende des 18. Jahrhunderts war Shaftesbury eine lebendige Macht. Von den Besten der Zeit wurde er begeistert und dankbar gepriesen. In zahllosen Schriften, die seinen Namen nicht nannten, wirkte sein Geist. Selbst der beharrliche Eifer seiner Gegner bezeugte wider Willen, wie tief sein Einfluß war.

Wenige Jahrzehnte darauf hatte die Masse der Gebildeten ihn völlig vergessen. Auch die Gegenwart, sonst so betriebsam in literarischer Schatzgräberei, kennt ihn kaum, so oft auch das Urteil einzelner Kenner auf die verborgenen Kostbarkeiten hinwies.

Eine solche Wandlung ist an sich selbst schon ein Problem, und so kann der Versuch, das Hauptwerk Shaftesburys zum Leben zu erwecken, einem doppelten Zwecke dienen. Er erneuert einen wertvollen Besitz vergangener Zeit und fördert die Selbstbesinnung der eigenen. Die hinreißende Größe wie die gefährlichen Schwächen seiner Epoche prägen sich typisch in Shaftesbury aus. Wer ihn versteht, der kann bewundernd die ungeheure Überlegenheit der Mittel würdigen, mit denen die moderne Zeit dem Problem der Wirklichkeit auf den Grund geht. Aber er muß auch ohne Vorurteil das Verhältnis des äußeren Fortschritts zum inneren erwägen und ernst die Frage prüfen, ob die Triumphe der Wissenschaft und der gewaltige Zuwachs an materieller Kultur als Ausgleich gelten können für den Verlust der reinen und milden Atmosphäre edler Menschlichkeit, in welcher die erlesenen Geister des 18. Jahrhunderts schon wandelten und wirkten.

I

Anthony Ashley Cooper, Graf von Shaftesbury, wurde am 26. Februar 1671 zu London geboren, als Enkel des berühmten

und unglücklichen ersten Grafen von Shaftesbury, späteren Großkanzlers von England, dessen in Glanz und Elend unzertrennlicher Freund, Arzt und Berater der große Philosoph John Locke war.

Wie die Ehe seiner Eltern zustande kam, hat Shaftesbury selbst in einem Briefe an Le Clerc geschildert: «Mein Vater war schon als Knabe kränklich, was meinen Großvater, mit Rücksicht auf seine Familie, veranlaßte, so früh als möglich an seine Verheiratung zu denken. Er war zu jung und unerfahren, um für sich selbst eine Frau zu wählen, und mein Großvater zu sehr beschäftigt, eine für ihn zu wählen. Es war eine heikle Angelegenheit, denn mein Großvater verlangte zwar kein großes Vermögen, legte aber entscheidenden Wert auf gute Herkunft, gute Erscheinung und Gesundheit, und vor allem auf gute Erziehung und guten Charakter, der so sehr als möglich von dem einer Hof- oder Stadtdame entfernt sein sollte. All das wurde Herrn Locke aufgeladen, der sich schon als ein so guter Beurteiler von Männern erwiesen hatte, daß mein Großvater nicht zweifelte, er werde ein ebenso trefflicher Frauenkenner sein. Er reiste also ab, durch Auftrag und Schwur verpflichtet, wie Abrahams Hausältester, der all das Seinige zu verwalten hatte, und kam in ein fernes Land (den Norden Englands), für seines Herrn Sohn ein Weib zu suchen, dessen Auffindung ihm so gut wie jenem gelang.»

Der Schluß dieses Berichtes weicht, wohl der biblischen Parallele zuliebe, ein wenig von der Wahrheit ab. Dem Takt und der Umsicht Lockes war das Zustandebringen der Ehe überlassen, nicht aber (wie fast alle Biographen seither nacherzählten) die Auswahl der Braut. Sein Auftrag lautete vielmehr bestimmt an den Grafen von Rutland auf Belvoir Castle, dessen Tochter tatsächlich das Weib des jungen Pairserben wurde. Sie gebar ihm sieben Kinder, deren ältestes Anthony Ashley war. Sonst wissen wir nichts von ihr. Weder sie noch der geistig und körperlich schwächliche Vater, der als ein lebenslänglicher Gefangener in seinen Zimmern saß, haben auf die Entwicklung des Sohnes nachweisbaren Einfluß geübt. Schon im dritten Lebensjahre kam er in seines Großvaters Haus. Locke, der die Ehe der Eltern vermittelt und als Geburtshelfer der Mutter zur Seite gestanden hatte, leitete nunmehr auch, obwohl er ihn nicht selbst unterrichtete, die Erziehung des Knaben.

Bei Elizabeth Birch, einer gelehrten Schulmeisterstochter, lernte der junge Lord Lateinisch und Griechisch, nach jener Konversationsmethode, die Locke später in seinen pädagogischen Schriften beschrieb. So durfte er die klassische Literatur genießen, ohne jemals den Drill des Schulpedantentums zu spüren. «Shaftesbury hatte das Glück,» heißt es in Herders Adrastea, «in seinem elften Jahre die griechische und römische Sprache als lebendige Sprachen zu lernen, mithin in ihnen den Schriftsteller, den er las, lebendig mitzudenken, ein Vorteil von großem Wert. Ohne Zweifel gab diese Erziehung seiner Seele den Geschmack der Alten, der alle seine Schriften bis auf ihre süßen Fehler auszeichnet. Xenophon und Plato, Epiktet und Marc Antonin, Horaz und Lucian waren seine wirklichen Jugend- und Lebensfreunde, ihm lebende Männer, nach denen er Philosophie und Moral, Geschmack und Vortrag, überhaupt seine Art, die Dinge anzusehen und zu behandeln, formte.»

Den trostlosen öffentlichen Unterrichtsbetrieb der damaligen Zeit lernte er nur vorübergehend kennen. Er litt grenzenlos unter den rohen Sitten der Kameraden, zumal der Prozeß und die Flucht seines Großvaters unerschöpflichen Stoff zu kränkenden Spöttereien gab. Schon 1686 verließ er deshalb die Schule und reiste mit zwei Gefährten unter der Obhut eines schottischen Haushofmeisters auf mehrere Jahre nach Frankreich und Italien.

So ergab sich die glücklichste Ergänzung seiner früheren Studien. Zur Kenntnis der klassischen Sprachen gesellte sich die Übung in den neueren; er brachte es zu so vollkommener Sicherheit und Eleganz des Ausdrucks, daß man in Frankreich ihn häufig für einen Franzosen hielt. In Italien erwarb er die Kunstkennerschaft und Kunstbegeisterung, die später seiner ganzen Weltanschauung das charakteristische Gepräge gab. Gereift und unendlich bereichert, kehrte er 1689 nach England zurück und widmete fast fünf Jahre lang sich stiller wissenschaftlicher Arbeit, vor allem der immer tieferen und innigeren Durchdringung antiker Literatur.

Erst 1695 trat Shaftesbury aus der Gelehrtenstube in den Lärm des politischen Kampfes. Er wurde Mitglied des Unterhauses, als Vertreter des Marktfleckens Poole. Eine hübsche, trotz mancher Anzweifelungen gut verbürgte Anekdote knüpft sich an den Beginn seiner parlamentarischen Laufbahn. Er wollte für einen

Gesetzentwurf sprechen, der allen wegen Hochverrats Verklagten das Recht zubilligte, sich einen Verteidiger zu nehmen. Als aber angeborene Schüchternheit ihn überwältigte, begnügte er sich, rasch gefaßt, statt der geplanten Rede mit dem einen Satz: «Wenn ich, der ich mich nur erhebe, meine Meinung zu dem vorliegenden Entwurf zu äußern, schon so verwirrt bin, daß mir die Fähigkeit fehlt, auch nur das mindeste von dem, was ich zu sagen vorhatte, herauszubringen: in welchem Zustand muß sich ein Mensch befinden, der für sein eigenes Leben reden soll, ohne jeglichen Beistand und unter dem Druck der Angst, es zu verlieren?» Die wenigen Worte machten tieferen Eindruck als die blendendste Rhetorik, und der Entwurf, vom Unterhaus angenommen, wurde bald darauf Gesetz.

Von diesem Einzelfall abgesehen, ist uns kein parlamentarischer Erfolg Shaftesburys mehr überliefert. Man muß nicht glauben, daß politisches Wirken ihn nicht lockte. Sein Interesse für Politik war lebhaft, dauernd und keineswegs erkünstelt. Vielerlei hatte ihm von früh an mächtige Anregung gegeben: die im Haus eines großen Staatsmanns verlebte Jugend; die Schicksale des Großvaters; der Einfluß Lockes, der seit dem Ende der achtziger Jahre vorwiegend mit politischen und verwandten Problemen beschäftigt war. So begann er denn auch mit redlichem Willen und war einer der fleißigsten und aufmerksamsten Besucher der Sitzungen. In ruhigeren Zeiten hätte er vielleicht eine bedeutende Rolle gespielt. Doch gerade damals tobten die heftigsten Stürme im englischen Parlament. In diesem Getöse verhallte die Stimme Shaftesburys. Zum Parteimann war er nicht einseitig, zur unmittelbaren Teilnahme an den leidenschaftlichen Kämpfen und Umtrieben weder physisch noch seelisch robust genug. So zwangen innere Enttäuschung und körperlicher Zusammenbruch ihn schon 1698 zum Abschluß der parlamentarischen Tätigkeit. Auch als er 1699 nach seines Vaters Tod die Würde des Earl of Shaftesbury und damit den Sitz im Oberhause erbte, trat er wenig hervor. Noch im Wahlkampf des Jahres 1701 entfaltete er eine lebhafte Tätigkeit, so daß der dankbare König wiederholt versuchte, ihn der staatsmännischen Laufbahn zu gewinnen. Der politische Umschwung nach Königin Annas Thronbesteigung trieb ihn jedoch für immer ins Privatleben zurück. Nur noch als Zuschauer

verfolgte er den Gang der Ereignisse, mit immer mehr umdüstertem Blick, immer tieferer Bitterkeit. Noch im Juli 1712, wenige Monate vor seinem Tode, schreibt er an Furly: «Ich beklage mit Ihnen die traurige Schmach unsres Volkes,[1] die ich hoffte, niemals erleben zu müssen und die mein trauriges Befinden und meine geringe Hoffnung auf Genesung mir umso weniger schmerzlich erscheinen läßt, als sie Mittel sind, diesem Gefühl der Scham ein Ende zu machen, das mich stets für mein Vaterland erfüllen wird, auch wenn es sich von dem Unheil erholen sollte, das es nun im Begriffe ist, über sich und die Welt zu bringen.» Er schließt mit den schönen und stolzen Worten: «Aber die Vorsehung waltet in allem, und jeder redliche Mann trägt seinen Lohn in der eigenen Brust. Ich habe den meinen, Gott sei Dank, in dem redlichen Bewußtsein, mein Bestes getan und selbst diesen elenden Zustand meines Körpers mir nur zugezogen zu haben durch Sorge und Mühe für das wahre Gut und die Sache der Freiheit und Menschheit.»

Bei den bedrohlichen Asthma-Anfällen, die sich im Jahre 1698 zum ersten Male zeigten, waren die rauhen Ostwinde und die Nebel Londons («the pestilential smoke of this city,» hatte Locke, der selbst an dieser Krankheit litt, geschrieben) eine furchtbare Gefahr. Darum entschloß Shaftesbury sich damals, auf ein Jahr nach Holland zu gehen.

Nicht nur um seiner Gesundheit willen wählte er dies Reiseziel, obwohl er überzeugt war, es gebe nirgends reinere Luft als dort, und insbesondere in Rotterdam. Ein tieferes Gefühl spielte herein. In Holland hatte sein Großvater, von dem getreuen Locke begleitet, die letzten schmerzlichen Jahre des Exils verlebt. Vor allem aber: Holland war Mittelpunkt des freiesten und regsten geistigen Verkehrs in ganz Europa. Hier wirkte, als Professor in Rotterdam, Pierre Bayle, dessen kritische Genialität, in seinem «Dictionnaire» auf ungeheuerste Gelehrsamkeit gegründet, alle Gebildeten in fiebernder Erregung hielt. Neben ihm Le Clerc, Herausgeber der Bibliothèque Choisie, einer der frühesten und

[1] Gemeint sind hauptsächlich die Ereignisse, welche gegen Ende des spanischen Erbfolgekrieges zum Sturz des Whig-Ministeriums in England und hierauf zum Paktieren mit dem schon fast überwundenen Gegner führten. Den Frieden zu Utrecht (1713) erlebte Shaftesbury nicht mehr.

einflußreichsten wissenschaftlichen Revuen; Benjamin Furly, dessen gastliches Haus schon Locke beherbergt hatte, und viele andere noch, die ein lebhafter und ungehemmter Meinungsaustausch über brennende Probleme moralischer, politischer, religiöser Art verband.

Sogleich trat Shaftesbury mit diesem ganzen Kreise in vertrauten Verkehr. Hier fühlte er sich geborgen, inmitten des Aufkeimens einer europäischen, von keinem Staats- und Kirchenzwang gehinderten Kultur. Die engen Vorurteile seiner Landsleute wurden ihm unerbittlich klar. Er fühlte, daß nur eine Art von Menschen ihm innerlich verwandt sei: «Leute, die am offenen und freien Weltverkehr ihr Wohlgefallen haben und sich freuen, von überallher Einsicht zu gewinnen und Licht zu empfangen.» Auch als 1702, nach dem erneuten Versuch politischen Wirkens, sein Gemüt noch tiefer verstimmt und seine Gesundheit noch ernstlicher erschüttert war, ging er wieder nach Holland und verweilte dieses Mal fast zwei Jahre dort. Von 1704 an lebte er dann, zurückgezogen und mit mannigfachen Studien und Entwürfen beschäftigt, in England auf seinen Gütern, deren Verwaltung er mit Sorgfalt leitete.

Wie es scheint, empfing er in Holland auch die entscheidende Anregung zu eigener literarischer Wirksamkeit. Erst spät erwachte er zu voller Produktivität; das Wichtigste drängt sich in die vier letzten Jahre seines Lebens zusammen. Bis dahin war nichts Selbständiges von ihm erschienen, wenigstens nicht mit seinem Willen. Im Jahre 1699 hatte man hinter seinem Rücken ein flüchtig hingeworfenes Jugendwerk veröffentlicht. Shaftesbury, aufs tiefste entrüstet, kaufte so rasch als möglich die ganze Auflage auf. Stilistisch von Grund aus umgeformt, inhaltlich kaum verändert, erschien die Arbeit viele Jahre später als «Untersuchung über Tugend und Verdienst» (Inquiry concerning Virtue and Merit).

Erst 1708 begann Shaftesburys eigentliche Schriftstellerlaufbahn mit einem an Lord Somers adressierten Briefe über «Enthusiasmus». (Das Wort bedeutet hier: Fanatismus, verderbliche Schwärmerei.) Anlaß zu diesem Schreiben gaben französische Protestanten, arme Flüchtlinge aus den Cevennen, die von den Truppen Ludwigs XIV. aus ihren heimatlichen Bergen verjagt worden waren. Furchtbare Grausamkeit der Verfolgung hatte bei

vielen eine Art religiösen Wahnsinns erzeugt; sie glaubten sich vom heiligen Geist erfüllt und prophezeiten. Solange diese «Propheten» harmlos blieben, ließ man sie gewähren. Die Regierung bewilligte sogar Gelder zur Linderung ihres grenzenlosen Elends. Als sie sich aber toller geberdeten und das Volk durch Schriften erregten, in denen Unheil für England geweissagt war, mehrten sich die Stimmen, die Unterdrückung dieses Treibens forderten. Man schlug harte Maßregeln vor: Einkerkerung, Pranger, Hinrichtung. Da trat Shaftesbury auf und erklärte: das beste Mittel gegen «Enthusiasten» dieses Schlages ist Spott und Gelächter. Statt den französischen Charlatans die Knochen zu zerbrechen, nehme man sie nicht ernster als die Figuren eines Jahrmarktspuppenspiels. Doch diesen Rat erweiterte er zur allgemeinen Lehre. Das «Lächerliche» ist überhaupt Probierstein jeglicher Wahrheit (auch in der Religion). Echtes kann jede Beleuchtung ertragen; der «test of ridicule» erhöht nur seinen Glanz, indessen er Scheinwerte unerbittlich demaskiert.

Es ist leicht zu zeigen, wie diese Sätze Zutreffendes mit Falschem vermischen: die Waffen des Spottes, unübertrefflich gegen die angemaßte Scheinherrschaft innerlich abgestorbener Glaubensformen, sind nicht ebenso brauchbar, solange in heiligem Ernst das Ringen ebenbürtiger Prinzipien sich entscheidet. Doch man nahm sich zunächst nicht Zeit zu ruhiger Kritik. Die Orthodoxie sah die heiligsten Dogmen bedroht, schamloser Spottsucht preisgegeben. Drei erbitterte Gegenschriften erschienen, deren eine Shaftesburys Arbeit um mehr als das Dreifache an Umfang übertraf. Der Letter on Enthusiasm war in aller Munde, die literarische Karriere seines Autors aufs glänzendste begonnen.

Eine zweite Epistel Sensus Communis oder Über die Freiheit von Witz und Humor (On the Freedom of Wit and Humour) ergänzte und vertiefte 1709 die Lehren des Enthusiasmus-Briefes. Im gleichen Jahre wurden die (wohl schon früher entworfenen) «Moralisten» gedruckt, die reichste und reizvollste Darstellung von Shaftesburys gesamter Welt- und Lebensanschauung, das intimste und hinreißendste Bekenntnis seiner reinen und großen Seele. Sämtliche Schriften, auch die 1710 publizierte Abhandlung: Selbstgespräch oder Ratschläge für einen Autor (Soliloquy or Advice to an Author) erschienen anonym.

Alles bisher Erschienene, vermehrt um die inzwischen umgearbeitete Inquiry und eine Reihe kleinerer Aufsätze vermischten Inhalts (Miscellaneous Reflexions), faßte Shaftesbury im Jahre 1711 unter dem Gesamttitel «Charakteristiken von Menschen, Sitten, Meinungen, Zeiten» (Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times etc.) in drei Bänden zusammen, die also die Summe seiner philosophischen Lebensarbeit fast lückenlos enthalten. Auch diese Sammlung trug weder den Namen des Verfassers, noch dessen Initialen auf dem Titelblatt; sogar die Bezeichnung des Druckers fehlte. Nur ein paar Buchstaben unter der Vorrede deuteten den Autor an.[1]

Sicher bewirkte das Vorgefühl des nahen Todes dies letzte Zusammenraffen aller Kraft. Auf die ungeheure geistige Spannung der Jahre 1708 bis 1711 folgte der unaufhaltsame Zusammenbruch. Von schwersten Leiden gepeinigt, mußte Shaftesbury Linderung in wärmerem Klima suchen. In Neapel lebte er noch anderthalb Jahre, mit den Vorbereitungen zur zweiten Ausgabe der Characteristics und Kunststudien beschäftigt. Aus einigen Ergebnissen vermochte er noch zwei kleine Essays zu formen: Gedanken zu einem allegorischen Gemälde (Herakles am Scheideweg) und einen Brief über das Zeichnen.

Anfang 1713 trat rapider Verfall der Kräfte ein. Er behielt bis zuletzt das klarste Bewußtsein seines Zustands, wie die ergreifenden Abschiedsbriefe an seine Freunde beweisen. Am 4. Februar starb er, wenige Wochen vor der Vollendung seines zweiundvierzigsten Lebensjahrs.

Kurz darauf schrieb sein Sekretär, der junge Pole Crell, an Furly: «Seine Lordschaft zeigte vollkommene Ergebung in Gottes Willen: er trug Schmerzen und Todeskampf nicht nur mit Geduld, sondern auch mit Freudigkeit und der nämlichen Sanftheit (sweetness) des Gemüts, deren er sich in den Tagen vollkommenen Wohlseins stets erfreute.»

II

Nur in langer planmäßiger Selbsterziehung, deren Verfahren im einzelnen von Wunderlichkeit nicht frei war, hatte Shaftesbury

[1] Diese Buchstaben bzw. Zahlen lauteten: A. A. C. A. N. A. Æ. C. M. D. C. L. X. X. I. Sie bedeuten vermutlich: Anthony Ashley Cooper, Armiger, Natus Anno Aetatis Christi (oder: Aetatis Christianae) 1671.

diesen inneren Frieden erlangt. Von Natur aus besaß er einen Hang zur Schwermut und Hypochondrie, vielleicht ein Erbteil von seinem unglücklichen Vater her, durch eigene Kränklichkeit und schmerzliche Erfahrungen verstärkt. Am 4. November 1708 schreibt er an Molesworth: «Sie mögen mich für melancholisch halten, wenn Sie wollen. Ich gebe zu, daß ich es zu einer gewissen Zeit meiner öffentlichen Tätigkeit tatsächlich war. Denn mit Ausnahme von Ihnen und noch einem oder zweien (ich nenne die höchstmögliche Zahl) hatte ich niemanden, der mit mir gegen die Ungerechtigkeit und Korruption auf beiden Seiten kämpfte.... Doch diese Tage sind ja längst vorbei.» Er war Herr geworden über die angeborene Melancholie und hatte sich zu jener Liebenswürdigkeit und Milde, zu jener Heiterkeit der Seele durchgerungen, die alle Berichte an ihm rühmen. Überall gewann er die Herzen derer, mit denen er in näheren Verkehr trat. Die ihm Freund waren, blieben es bis zum Tode. Und selbst die Gegner verdächtigten in jenen Zeiten skrupellosester Polemik seinen persönlichen Charakter nicht.

Inmitten einer Aristokratie, deren Zügellosigkeit und Verschwendungssucht in der Epoche der Königin Anna ihren Höhepunkt erreichten, bewahrte er eine Mäßigkeit, die (wie eine von seinem Sohn verfaßte biographische Skizze sich ausdrückt) füglich Abstinenz genannt werden konnte. Er nahm sich vor, in Rotterdam nicht mehr als 200 Pfund jährlich zu brauchen, und selbst davon behielt er noch übrig, Bedürftigen zu helfen. Seine Menschenliebe war nicht Gefühlsschwelgerei, sondern tätiges Wirken. Begabte junge Leute ließ er auf seine Kosten studieren und überwachte ihren Bildungsgang mit väterlicher Sorgfalt. Wir haben die Briefe an seinen Liebling Michael Ainsworth, den Sohn einer armen kinderreichen Familie in seinen Diensten (Several Letters written by a Noble Lord to a Young Man at the University, zuerst gedruckt 1716); sie sind entzückend in ihrer Frische und Herzlichkeit, ihrer Fülle intim persönlicher Urteile und anregender Gedanken. Auch der schon erwähnte Crell gehörte zur Schar der Schützlinge, für deren späteres Fortkommen er eifrig sorgte. Seine Freude am Schenken war unbegrenzt. Zahlreichen verdienten Literaten setzte er Jahresrenten aus und entzog sie ihnen auch dann nicht, wenn sie (wie der Deist Toland, der hinter seinem

Rücken jene unfertige Skizze der Inquiry publizierte) die Güte übel lohnten. Er wartete nicht, bis man sich bittend an ihn wandte. Als der gelehrte Des Maiseaux nach London kam, erbat er die Erlaubnis, ihm beistehen zu dürfen, wie eine Gunst. «Wenn ich Ihnen irgendwelchen Dienst erweisen kann oder Ihre Verhältnisse meine Hilfe erforderlich machen, bitte ich Sie, frei über mich wie über einen Freund zu verfügen. Denn ich wünsche dringend, daß Sie mich als solchen behandeln.»

Es ist keine Übertreibung, wenn Fowler[1] erklärt: wie man von Spinoza gesagt habe, er sei von der Idee der Gottheit berauscht gewesen, so könne man von Shaftesbury behaupten, ihn habe die Idee der Tugend berauscht; unter Tugend aber habe er vor allem Wohltun und Sorge für andere verstanden. Man darf hinzufügen, daß ebenso mächtig die glühende Liebe zur Natur und zur Schönheit in ihm lebendig war und jene hochgestimmte Art der Weltbetrachtung, jenen reinen Enthusiasmus in ihm erzeugte, die sich ihm nicht nur in der Philosophie, sondern auch im Leben bewährten. Die anschauliche Charakteristik des Theokles im dritten Abschnitt des ersten Teils der «Moralisten» kann zweifellos in allen wesentlichen Zügen als ein Porträt von Shaftesbury selber gelten.

Dennoch war auch er «ein Mensch mit seinem Widerspruch», und es geschieht auf Kosten der Lebendigkeit des Bildes, wenn (besonders in den deutschen Schriften über ihn) mit keinem Worte dieses Widerspruchs gedacht wird. Man muß, um Shaftesbury ganz zu verstehen, die eigentümliche Zwiespältigkeit in seinem Wesen kennen. In diesem Träger kosmopolitischer Kultur, diesem gütigen Menschen und empfindungstiefen Schwärmer regte sich zuweilen auf absonderliche Weise der typische Engländer, der beschränkte Aristokrat, der nüchterne Pedant.

Seine Liebes- und Ehegeschichte mag als lehrreiches Beispiel dienen.

Er war fast vierzig Jahre alt geworden, und das Erotische hatte, wie es scheint, so gut wie keine Rolle in seinem Leben gespielt. Erst Ende 1708 überzeugten ihn wohl die Freunde, daß er für den Bestand des gräflichen Hauses sorgen müsse; vielleicht auch

[1] Alle Autoren und Werke, auf welche in dieser Einleitung Bezug genommen wird, finden sich im Anhang IV genau verzeichnet.

sehnte er sich bei zunehmender Kränklichkeit nach zärtlicher Pflege. Und wunderbarerweise fand sich sogleich eine Dame, die Tochter eines sehr begüterten «alten Lords» (sein Name ist nicht bekannt), die Shaftesbury über die Maßen wohlgefiel. Es war die richtige Liebe auf den ersten Blick. «Hier wohnt ein Fräulein,» schreibt er an Molesworth, «die reiner Zufall in meine Nachbarschaft führte und die ich vor letzten Sonntag nie gesehen hatte; sie ist in jeder Hinsicht genau die Person, deren Bild ich mir immer in der Phantasie ausgemalt habe, wenn ich mir die größte, unter gewissen Umständen denkbare Glückseligkeit wünschte.» Nur einen einzigen Fehler hatte die Erwählte in seinen Augen: sie war ihm — zu reich. Er erbot sich, um nicht als Mitgiftjäger zu erscheinen, dem Vater gegenüber, auf jede Aussteuer zu verzichten. Umsonst. Der «alte Lord» verweigerte aus unbekannten Gründen seine Einwilligung. Wir wissen nicht, wie Shaftesbury die Enttäuschung ertrug. In dem Vorsatz, eine Frau zu nehmen, ließ er sich jedenfalls nicht dadurch erschüttern. Noch im nämlichen Jahr heiratete er Jane Ewer, eine entfernte Verwandte, die weder Vermögen, noch Bildung, wohl aber «Unschuld, Bescheidenheit und die unverkennbarsten Anlagen zu einer guten Mutter und guten Amme» besaß. Übrigens hat er die Wahl nicht bereut. Jane schenkte ihm schon im Jahre darauf den erwünschten Erben und pflegte den Gatten mit liebevoller Sorgfalt bis zu seinem Tode. In einem späteren Briefe spendet er ihr das nicht eben überschwengliche, aber wohlgemeinte Lob: «Wenn ich über Ehe reden und meine Meinung gerade heraus sagen müßte, ohne Verbrämung durch Humor und Scherz, so würde ich zweifellos die Mehrzahl aller ehrbaren verheirateten Leute, besonders aber die Damen, beleidigen: denn ich würde glauben, schon Wunder was zum Preise der Glückseligkeit meines neuen Zustands zu sagen, wenn ich erklärte, daß ich mich jetzt für ebenso glücklich halte wie vorher.»

Ebenso wunderlich, wie dieses Nebeneinander von starkem Gefühlsaufschwung und nüchterner Verständigkeit, berührt die pedantische Sorgfalt, mit welcher Shaftesbury gelegentlich die Würde seines Standes wahrte. Es gab Momente, wo ihn, wie Herder sich ausdrückt, «seine Lordschaft übereilte». Auch die Jünglinge, welche, durch ihn gefördert, zu gelehrter Bildung und wichtigen Vertrauensstellungen gelangt waren (wie etwa sein

Privatsekretär Crell), nannte er in Briefen an Dritte nur seine «Diener» (servants), allenfalls seine «Hauptdiener» (headservants). Die bis ins kleinste ausgearbeiteten Instruktionen für das Gesinde zeigen neben Zügen freiesten Menschentums plötzlich wieder das schärfste Betonen des gesellschaftlichen Abstands. Streng versagte Shaftesbury (wie fast alle Führer der englischen Aufklärung) das Vorrecht freien Denkens dem niederen Volke. Aus dieser Gesinnung und außerdem einer gewissen Furchtsamkeit,[1] erklärt sich wohl, daß Shaftesbury, dessen Philosophie zur Lehre und Praxis der Orthodoxie in scharfem Gegensatze stand, die Staatsreligion immer wieder ausdrücklich seiner Ergebenheit versicherte und nach dem Zeugnis seines Sohnes ein äußerst fleißiger Kirchenbesucher war, der mindestens drei bis viermal im Jahre die heilige Kommunion empfing. Er wollte vermutlich dem «Pöbel» ein gutes Beispiel geben, zu dessen Niederhaltung er das offizielle Christentum vortrefflich brauchbar fand. Die sorgfältige Unterscheidung der religiösen Herzensmeinung von äußerer Religionsbetätigung hatte er wohl schon in frühester Jugend gelernt.[2]

Über berufsmäßige Schriftstellerei dachte er nicht vorurteilsfreier als seine Standesgenossen, denen noch zu Lord Byrons Zeit literarischer Gelderwerb verächtlich oder doch im höchsten Grad unpassend schien. Darum versichert er so eifrig, daß weder in Form von Honorar, noch von Gewinnbeteiligung er irgendwelche Einnahmen durch seine Bücher habe und daß der Letter on Enthusiasm ein wirklicher, erst ein Jahr später abgedruckter Brief gewesen sei. Auch sein literarisches Urteil erhob sich in manchen

---

[1] Robertson weist darauf hin, daß damals — unter der Blasphemy Law von 1697 — ein direkter Angriff auf die Staatsreligion Einkerkerung zur Folge haben konnte, weshalb auch der Deist Anthony Collins es noch im Jahre 1713 ratsam fand, angesichts des Sturmes, den sein Discourse of Freethinking erregte, nach Holland zu fliehen. [2] Gerade von seinem Großvater, in dessen Hause er aufgewachsen war, wird ja die charakteristische, durch John Toland aufbewahrte Anekdote erzählt: Man war in einem geselligen Zirkel darüber einig geworden, daß alle Verschiedenheit der Glaubensformen nur in Priestertrug und Volksunwissenheit ihren Grund habe; alle Vernünftigen hätten ja doch eine und dieselbe Religion. «Und was ist das für eine Religion?» rief mit einiger Überraschung eine Dame, die im Zimmer anwesend war und die bisher nur auf ihre Nadel geachtet zu haben schien. «Meine Beste,» antwortete Shaftesbury verlegen, «von dieser Religion sprechen verständige Männer nur unter sich.»

Fällen nicht über die Durchschnittsmeinung seiner Zeit. Er lobt an Milton fast nur seine Verdienste um die Ausbildung des blank verse und seine sittliche Gesinnung. Shakespeare, findet er, entbehre der Anmut, der Feinheit und des Glanzes der Diktion; im Hamlet habe er sich jedoch als trefflicher Sittenlehrer erwiesen. Überhaupt ist Shaftesburys Ästhetik ganz von jener Art, die Fechner neuerdings «Ästhetik von Oben» genannt hat. Sie ist weit mehr auf metaphysische, dem Neuplatonismus entlehnte Voraussetzungen gegründet, als auf einen sicheren und unbefangen prüfenden Geschmack. Daher sein Kampf gegen den großen Baumeister Christopher Wren, das Verwerfungsurteil über dessen genialstes Werk, die Londoner Paulskirche, die er vollkommen «Gotisch» nannte, ein Wort, das ihm wie seinen Zeitgenossen den Gipfel alles barbarisch Geschmacklosen bezeichnet. Die Malerei schätzte Shaftesbury fast nur als Mittel moralischer Belehrung. Er verwehrt ihr aufs strengste, den Sinnen zu schmeicheln. Niemals entferne sie sich mehr von ihrer Bestimmung, heißt es in einer der in Neapel geschriebenen Abhandlungen, als bei dem Versuch, durch koloristische Reize zu wirken, und es sei auf alle Fälle am besten, fügt eine Fußnote hinzu, wenn die Farben so wenig als möglich hervortreten. Dazwischen aber leuchten wahre Pfadfindergedanken auf, wie jene Sätze in dem «Brief über das Zeichnen» von dem unzertrennlichen Zusammenhang zwischen machtvoller Kunstentwicklung und kultureller Hebung der Massen, — Ideen, welche modernste Reflexionen über soziale Herkunft und Mission der Kunst vorauszunehmen scheinen.

Das treue Spiegelbild der Mischung von Feingefühl und Geschmacklosigkeit, Schwung und Pedanterie in Shaftesburys Wesen ist der Stil seiner Schriften.

Shaftesbury war ein peinlich gewissenhafter Arbeiter und im Feilen und Umformen unermüdlich. Wir wissen bereits, daß sein maßlos heftiges Urteil über die erste Fassung der Inquiry («einen ungestalten Foetus oder eine Fehlgeburt» nannte er sie) hauptsächlich durch stilistische Mängel des Entwurfs veranlaßt war. Seine im British Museum aufbewahrten Manuskripte weisen zahlreiche sorgfältige Korrekturen auf. Er hatte das feine Ohr für den versteckten Rhythmus der Prosa, welches heute noch ebenso selten wie damals ist, das reizbare Gefühl für diese subtilen Schwingungen

des Akzents, durch welche der Wohllaut komplizierter Perioden zuweilen von Stellung und Gewicht einer einzigen Silbe abhängt. Aber auch hier war er von einer gewissen Pedanterie nicht frei. Er hatte, um nur ein Beispiel anzuführen, unsägliche Angst vor jener berüchtigten Häufung von zehn und mehr einsilbigen Wörtern, die sich im Englischen so leicht einstellt und damals schon durch Drydens, später von Pope wiederholten Spott verpönt war («and ten low words oft creep in one dull line»). Entrüstet verwirft er deshalb den Vorschlag eines Freundes, der an einer bestimmten Stelle das schwerfällige «notwithstanding» durch das knappere «though» zu ersetzen riet; das sei eine Sünde, betont er emphatisch, die er entschlossen sei, niemals zu begehen. Lieber gebraucht er zuweilen statt des deutlichen Ausdrucks einen gewundenen, statt des treffenden Wortes eine leere und phrasenhafte Umschreibung. Er wird zum Sklaven seines Stilgesetzes, statt es zu beherrschen. So war das Verfahren der großen Meister nie. Robertson zeigt, daß viele der berühmtesten und schönsten Aussprüche englischer Dichter von Shakespeare bis auf Tennyson aus ganzen Ketten solcher Einsilber bestehen. In manchen Fällen entspringt gerade daraus die Kraft und Melodie des Ausdrucks. Shaftesbury wagt solche Freiheiten nicht. Er besaß wohl den Takt, der zur Anwendung der Regel, aber nicht die Souveränität, welche dazu gehört, sie dann und wann zu verachten.[1]

Die Wechselbeziehung zwischen Darstellungsweise und Persönlichkeit bei Shaftesbury ist nicht allein in Einzelheiten sichtbar, sondern erstreckt sich gleichsam über die ganze Breite seines literarischen Charakters. Den Vorzügen seines Wesens entspringen die Vorzüge seines Stils. Der hinreißende Hymnenschwung, zu

[1] Da hier eine ausführliche Analyse von Shaftesburys Stil nicht gegeben werden kann, weise ich nur auf einen Punkt hin, der für die Beurteilung der vorliegenden Übersetzung von Wichtigkeit ist. Ich habe mich nirgends für befugt gehalten, die Diktion des Originals zu verbessern, sondern, soweit es irgend möglich war, auch seine charakteristischen Unarten wiederzugeben gesucht. Dazu gehören vor allem jene Neigung zu sehr langen Sätzen, deren sich Shaftesbury selbst bewußt war, denn er klagt einmal darüber in einem Brief an Locke, — und eine in manchen Partien des Werkes auffallend hervortretende Gleichgültigkeit gegen die monotone Wiederkehr der gleichen Worte und Wendungen, welche zu der fast übertriebenen Buntfarbigkeit des Ausdrucks an anderen Stellen in merkwürdigem Gegensatz steht.

welchem die berühmten Apostrophen des Theokles an All-Geist, Natur und Schönheit sich erheben, die Feinheit und der tiefe Ernst seiner ethischen Untersuchungen, die Treffsicherheit und Schärfe seiner Polemik, die vornehme Kultur des Dialogs — all das vermag auf den modernen Menschen mit der gleichen Frische und Unmittelbarkeit zu wirken, wie auf die Leser des 18. Jahrhunderts. Was uns aber an Shaftesburys Schreibart befremdet und stört, entspricht genau den Eigenschaften, die sich in seinem Charakterbild so wunderlich ausnehmen. Er wahrt auch als Schriftsteller zu bewußt und krampfhaft die Haltung des großen Herrn und überlegenen Aristokraten. («He poses too much as a fine gentleman,» sagt Fowler kurz und treffend.) Nichts fürchtet er mehr als den Ruf des Scholastikers, des trockenen Schulgelehrten und Pedanten, — und so verfällt er zuweilen in die entgegengesetzte Pedanterie, um jeden Preis weltmännisch, geistreich, ungebunden zu erscheinen. Doch diese gewollte Leichtigkeit erzeugt dann den Eindruck des Verquälten und Geschraubten, und das Streben nach blühender Fülle der Diktion führt zum frostigen Spiel mit Worten und weithergeholten Bildern. Einer Philosophie, die so eindringlich Natürlichkeit predigt, würde die schlichte und natürliche Sprache am besten stehen. Statt dessen verdirbt eine seltsame Affektiertheit und Künstelei des Ausdrucks mitunter die besten Gedanken; es ist, wie man mit Recht gesagt hat, als sänge jemand beständig im Falsett. Am peinlichsten zeigt sich das an manchen Stellen, die humoristisch wirken sollen. Ich erwähnte bereits, welch hohe Bedeutung Shaftesbury dem «Lächerlichen» als Prüfstein der Wahrheit zuschrieb. Es gibt Fälle genug, wo er diese Darstellungsweise vortrefflich beherrscht, wo der treffendste Witz, die glücklichste Laune ihm zu Gebote steht. Ein ander Mal wieder fühlt man sich jäh daran erinnert, daß diese Heiterkeit nur schwer und langsam einem widerstrebenden Temperamente abgerungen war. Das Lachen wirkt dann nicht frei und befreiend, sondern als gewollte Grimasse. Es finden sich Kapitel, bei denen gewiß noch kein Mensch eine Miene verzogen hat, obwohl des Autors Bemühung um einen komischen Effekt die seltsamsten Verrenkungen hervorbringt, und die Art, wie Shaftesbury solche Abschnitte vorzubereiten und zu unterstreichen liebt, gemahnt bisweilen an die Gewohnheit des Professors, welcher, um seines

Heiterkeitserfolgs gewiß zu sein, die Hörer stets im voraus darauf hinwies: An dieser Stelle pflege ich einen Witz zu machen!

So tritt die Wahrheit des Wortes «Le style, c'est l'homme» bei Shaftesbury besonders klar hervor. Nur der Kenner seiner widerspruchsvollen Persönlichkeit begreift die Form seiner Schriften. Es ist eine reizvolle Aufgabe, zu zeigen, daß es mit seiner Philosophie sich nicht anders verhält, daß also auch sie nur aus der Eigenart des Menschen heraus zu verstehen und, wie alles Große, im eigentlichsten Sinn Erlebnis und Bekenntnis ist.

III

Weltmännisch vornehme Kultur ist Shaftesburys Stärke und Schwäche im Leben und Schreiben, wie im Denken. Er spricht es geradezu aus: Die gleiche Art von Takt und Geschmack macht den vollkommenen «Gentleman» und den vollkommenen Philosophen. Oder in noch schärferer Zuspitzung dieses Gedankens: Philosophie in des Wortes richtiger Bedeutung ist nichts anderes als eine höhere Stufe guter Erziehung.

Shaftesburys philosophischer Interessenkreis ist damit von vornherein klar umschrieben. Nur die Probleme, welche dem mitten im Weltleben Stehenden wichtig sind, liegen ihm wirklich am Herzen, also die praktischen Fragen im weitesten Sinn. Philosophie ist «Studium der Glückseligkeit». Theoretische Forschung hat nur als Hilfsmittel Wert: die Psychologie dient der Moral, die Metaphysik dem religiösen Bedürfnis. Ist eine solche Beziehung nicht unmittelbar und zwingend gegeben, so steckt hinter aller Spekulation nicht mehr als leere und unerträgliche Scholastik. Ein «System» gilt Shaftesbury als «geistreichster Weg zur Narrheit». So kommt es freilich fast niemals vor, daß er über abstrakten Grübeleien die Fühlung mit den natürlichen Forderungen des menschlichen Gemüts verliert. Doch zugleich ist unleugbar, daß sein ganzes Denken der letzten Vertiefung und des widerspruchslosen Zusammenhangs entbehrt. Fast überall verhindert ihn die Scheu vor einer Verirrung ins «Metaphysische», den Fragen ganz bis auf den Grund zu gehen. Selbst über das Thema Willensfreiheit findet sich keine spezielle Untersuchung in seinen Schriften, ein Fall ohnegleichen bei einem Philosophen, dessen Denken ganz überwiegend auf ethische Probleme gerichtet ist.

Die heftige Antipathie gegen rein theoretische Forschung trübt sein Verständnis für manche große Erscheinung. Zwar den Kreis der sogenannten «Platonisten» von Cambridge schätzt er hoch, aber vor allem, weil er sich in der Bekämpfung des Erzfeindes Hobbes und in der sittlich-religiösen Grundstimmung mit ihnen einig weiß. Im übrigen wird er nicht müde, über die Metaphysiker (oder was er so nennt) als unfruchtbare Pedanten zu spotten. Die Zeit der großen Systemverfertiger hält er für vergangen: der babylonische Turm des Leibniz und Descartes sei eingestürzt und habe als Andenken nur «ein allen vernünftigen Menschen widerwärtiges Kauderwelsch» hinterlassen. Auch die Probleme Lockes (von dem ihn eine noch schärfere Meinungsverschiedenheit auf ethischem Gebiete trennte) reiht er hier unbedenklich ein; grundlegende erkennistheoretische Leistungen, wie der Kampf gegen die angeborenen Ideen und die Kritik des Substanzbegriffs, erscheinen ihm als überflüssiger und unerquicklicher Streit um Worte.

Diese Richtung aufs Praktische teilt Shaftesbury mit fast allen englischen Moralphilosophen nach ihm. Dort aber nimmt sie sogleich jenen nüchtern prosaischen Charakter an, vor welchem Shaftesbury selbst durch den entschieden künstlerischen Grundzug seines Wesens bewahrt bleibt. Bei ihm ist alles wie in poetischen Glanz und Duft getaucht. Fast nirgends erlahmt der herrliche Schwung, der Enthusiasmus, welcher das Lebenselement und der mächtigste Impuls seines Philosophierens ist. Kopflose Schwärmerei, dieses bereitwillige und verderbliche Werkzeug aller Fanatiker und finsteren Zeloten, wurde, wie wir schon wissen, von niemandem eifriger als von Shaftesbury bekämpft. Mit aller Schärfe aber trennt er davon die echte Begeisterung, die den ganzen Menschen so unwiderstehlich fortreißt, daß die Alten glaubten, eine Gottheit ergreife in solchen Momenten von ihm Besitz. Ohne sie kommt nichts Großes, nichts Ungewöhnliches zustande; in ihr sieht Shaftesbury die Triebkraft wahren Heldentums, wahrer Tugend, wie aller wahren Philosophie. Er selbst war einer jener edlen Enthusiasten, deren Anblick so selten und so erfreulich ist; er formte und vertrat seine Lehren nicht nur mit dem Verstande, sondern dem ganzen Feuer seines reinen und liebevollen Herzens.

Zu dem heiligen Ernst, von dem er beseelt war, steht seine früher erwähnte Anweisung, das Lächerliche als Prüfstein der

Wahrheit zu verwerten, an und für sich in keinem Widerspruch. Aus derselben Glut der Seele, welche die Quelle der Begeisterung für Großes und Wertvolles ist, kann im Kampfe gegen das Verkehrte und Verderbliche der grimmigste Hohn entspringen. Tatsächlich aber prägt sich in einem Einzelwesen fast immer das eine Element auf Kosten des anderen aus: die großen Spötter verbergen in der Regel, was sie von Schwärmerei etwa im Innersten empfinden, und die liebenswürdigen Enthusiasten pflegen keine gefährlichen Satiriker zu sein. Auch bei Shaftesbury bestätigt sich diese Erfahrung. Wir sahen bereits, daß Unehrerbietigkeit gegen politische und kirchliche Tradition seinem äußeren Verhalten ebenso fern lag wie der bitter ironische Ton seinem Stil. Scharfer Witz, der verwundet und tötet, war ihm nicht gegeben. Er war vorsichtig und nicht sehr gewandt in der Verwendung der Waffen, deren Wirksamkeit er so nachdrücklich anpries. Die tiefe Abneigung seiner Natur gegen destruktive Tendenzen jeder Art kam hier zum Vorschein. Hätte er noch erlebt, wie seine Theorie vom «test of ridicule» sich in die Praxis übersetzte in jenem ungeheuren geistigen Feldzug, den die französische Aufklärung, mit Voltaire an der Spitze, organisierte, hätte er noch diesen furchtbaren Hagel vergifteter Pfeile auf alle ererbten Staats- und Glaubensformen niederprasseln sehen, er wäre wohl der erste gewesen, diese skrupel- und schonungslose Spottlust zu tadeln oder gar als eine neue Ausprägung des Fanatismus zu verachten, der ihm in allen Formen und Verkleidungen mißfiel.

Im Grund war die Methode, den Gegner durch Auslachen unschädlich zu machen, für Shaftesbury weit mehr ein Verteidigungs-, als ein Angriffsmittel. Sie sollte dazu dienen, unter allen Umständen die seelische Gleichgewichtslage, die Heiterkeit des Gemütes («good humour») wiederherzustellen, in welcher er die eigentliche Grundstimmung des Philosophen erblickte, der, fern von den häßlichen und gehässigen Übertreibungen beider Parteien, in der gemäßigten Zone der friedlichen Betrachtung verweilt. Philosophischer Enthusiasmus bringt nicht Störung, sondern Erhöhung dieser Heiterkeit hervor. Aus ihm entspringt nicht Fanatismus, sondern dessen Gegenteil: umfassendes Verstehen und versöhntes Einswerden mit allen göttlichen und menschlichen Dingen.

Erst nach einem freieren Ausblick auf Shaftesburys ganze Philosophie wird es möglich sein, über die Bedeutung seines Persönlichkeits-Ideals Abschließendes zu sagen. Aber gewisse entscheidende Züge enthüllen sich schon hier. Der wahre Philosoph muß vollendeter Weltmann sein; er ist gebildet ohne Pedanterie, enthusiastisch ohne Fanatismus, humorvoll ohne zuchtlose Spötterei und tugendhaft ohne Philistrosität. Einen Menschen, der diesem Bild entspricht, bezeichnet Shaftesbury mit wunderlicher und gesuchter Ausdrucksweise als «Virtuoso». Es ist von vornherein klar, worin das Geheimnis, der unwiderstehliche Zauber einer solchen Persönlichkeit besteht: in der Harmonie, zu der alle Kräfte und Fähigkeiten hier in einem reichen und allseitig ausgeglichenen Ganzen sich vereinigen.

Damit ist der Zentralbegriff gefunden, der Shaftesburys ganze Weltanschauung trägt und erleuchtet. Der Harmonie-Gedanke bezeichnet gleichsam das Thema, seine Entfaltung zugleich Methode und Inhalt seiner Philosophie. In Harmonie besteht das Wesen Gottes und die Vollkommenheit seiner Schöpfung. Teilweises Erfassen dieser Harmonie durch Vernunft ist philosophische Erkenntnis. Harmonie, der Anschauung offenbart, nennen wir Schönheit. Harmonie der menschlichen Triebe und Handlungen ist das Wesen des Sittlichen.

Diese Sätze, deren Tragweite und gegenseitige Beziehung nunmehr zu zeigen ist, enthalten den Inbegriff von Shaftesburys Philosophie.

IV

Harmonie in der Welt zu erkennen, ist nicht jedem sogleich gegeben, doch auch der Ungebildetste bemerkt Zusammenhang. Jedes Ding weist dadurch über sich selbst hinaus. Der Mensch bedarf andrer Menschen, sowie des Tier- und Pflanzenreiches zu seiner Erhaltung. Alle Lebewesen aber sind abhängig von der Erde, und diese wiederum vom Bau des Sonnensystems, das seinerseits nur Glied in einer Kette noch umfassenderer kosmischer Beziehungen ist. Erst im Begriff eines absoluten Ganzen der Welt kommt dieses Fortschreiten zur Ruhe.

Dies absolute Ganze (die «Natur» im weitesten Sinne) ist nicht bloß Summe aller Einzeldinge, sondern wirkliche Einheit. Auch hier geht Shaftesbury vom Nächstliegenden aus. Was einen

organischen Körper, wie etwa einen Baum, von irgendeinem Zufallsaggregat unterscheidet, ist die vollkommene Übereinstimmung seiner Teile im Dienst eines übergeordneten Zweckes. Vermöge dieser Beschaffenheit lebt er und blüht und bleibt mit sich identisch, auch wenn kein einziges Partikelchen des Stoffes beharrt. Das einleuchtendste Beispiel ist die Dauer unsres eigenen Ich, obwohl sich der Körper unaufhörlich verbraucht und erneuert. Wo wir eine solche «Sympathie» der Teile bemerken, nehmen wir eine «besondere Natur», ein individuelles Formprinzip an, welches die Einheit im Wechsel der Materie verbürgt. (Die Analogie der menschlichen Kunstprodukte spielt herein, bei denen der vorgefaßte Zweck-Gedanke Form und Funktion der Teile bestimmt.) Die tiefere Betrachtung der Natur offenbart nun, daß sich bewunderungswürdige Übereinstimmung, zweckmäßiger Zusammenhang nicht nur bei Einzelwesen und in besonderen Sphären findet, sondern soweit unsre Erkenntnis reicht, ja unverkennbaren Zeichen zufolge noch über diese Grenzen hinaus. Das Universum als solches ist also wirkliche Einheit, gleichsam ein ungeheures Individuum, und somit muß auch ein eigenes Formprinzip, ein «Genius» ihm zugehören, der nicht selbst wieder Natur oder Materie sein kann, weil er ja der stets sich wandelnden Materie gegenüber das Einfache und Dauernde und gegenüber der Naturgesetzlichkeit das Schöpferische bedeutet. Wer an der Vorstellung eines weltlenkenden All-Geistes Anstoß nimmt, muß auch am eigenen Dasein Anstoß nehmen, denn die Vorstellung des geistbeherrschten Einzelleibes ist nicht mehr noch minder begreiflich als jene.

So ungefähr ist, knapp skizziert, der Gedankengang Shaftesburys, wenn er einen strengen Beweis, eine «Demonstration», für das Dasein Gottes versucht. (Die anderen Gottesbeweise, die er in antiker und neuerer Philosophie entwickelt fand, waren ihm zu «metaphysisch» und kompliziert.) Man hat mit Unrecht gesagt: das Ergebnis sei, trotz mancher anders klingenden Wendung, Pantheismus. In gewisser Weise freilich fällt All-Geist und All-Natur zusammen, denn außer dieser ist schlechterdings nichts. Auch Shaftesburys «höchster Genius» ist kein «Gott, der nur von außen stieße,» nicht der jenseits der Welt thronende Herrscher, von dem die Theologen reden, sondern immanente, alldurchdringende

Kraft. Wirkliches Identifizieren von Gott und Natur wird aber sorgfältig vermieden. Die Natur, so unerschöpfliches Leben sie auch hervorbringt, ist doch nur Schöpferin kraft höchster Vollmacht (empowered creatress). Sie ist, wie es später bei Goethe heißt, «der Gottheit lebendiges Kleid», nicht die Gottheit selbst. Wiederum liefert die Konstitution des Menschen das treffendste Gleichnis: die Seele ist nicht außerhalb des Körpers, der nur von ihr Bewegung und Leben hat, aber sie ist nicht Körper. Genau so verhält sich Gott zur Welt. Shaftesburys Lehre ist nicht Pantheismus, sondern (wenn man durchaus eine Formel will) «monistischer Panentheismus». Nichts Verkehrteres, als die gelegentlich versuchte Konstruktion, ihn zum unmittelbaren Schüler Spinozas zu machen, von dem ihn auch in anderen entscheidenden Fragen die schärfste Gegnerschaft trennt. Weit eher hat das Weltbild der Stoa, welchem das seinige fast in allen Punkten aufs innigste verwandt ist, auch hier maßgebenden Einfluß geübt.

So ist, wie bei den Stoikern, auch Shaftesburys Gottesbeweis im wesentlichen der allbekannte teleologische: die wahrgenommene Zweckmäßigkeit und Ordnung der Welt läßt auf den allweisen, allmächtigen Urheber schließen. Kein Zeitalter war so unermüdlich im Variieren dieses Grundmotivs wie die Epoche der Aufklärung. Shaftesbury ist weder an Erfindungsgabe noch an Kritik in diesem Punkte reicher als die andern. Doch man darf rühmend sagen, daß er nie zu dem Standpunkt platter Nützlichkeit, zu der albernen Deutung der Natur nach kleinlich-menschlichen Zweck-Gedanken herabsank, durch welche zahllose Schriften jener Zeit unsrem Gefühl so widerwärtig sind. Überhaupt gewinnen all diese Reflexionen erst durch das künstlerische Element in Shaftesburys Wesen Wärme und reicheres Kolorit. Um der bloßen Zweckmäßigkeit ihrer Einrichtung willen hätte er nicht so innig, so glühend für die Natur geschwärmt. Nicht als tadellos funktionierende Maschine, sondern als unerschöpflich herrliches Kunstwerk erschien ihm die Welt. Das Wesen der Schönheit ist Harmonie, das Wesen der Harmonie Einheit im Mannigfaltigen. Die All-Natur vereinigt höchste Einheit (denn außer ihr ist nichts) mit größter Mannigfaltigkeit (denn sie enthält die ganze Fülle des Seins). Also ist sie ganz Harmonie, ist vollkommener und ursprünglicher schön als irgendwelche besondere Schönheit. Und

da alles Vortreffliche die Herzen entzündet und mit sich reißt, so erfüllt der Anblick, ja schon die Ahnung dieser Urschönheit, die nichts anderes als unmittelbare lebendige Erscheinung der Gottheit ist, die Seele des Eingeweihten mit tiefster, reinster, selbstlosester Liebe, der einzigen, die weder von Eigennutz, noch von Enttäuschung, noch von Überdruß bedroht wird. Wer diese Liebe nicht hat, wessen Seele kein heiterer Spiegel ist für die harmonische Herrlichkeit des Alls, dem spricht man umsonst von der Gottheit. Ungläubig sein, bedeutet: kurzsichtig und übellaunig meinen, daß man in einem «zerrütteten Universum» lebe. Freude ist Wesenskern der echten Religiosität, Atheismus nichts anderes als Hypochondrie. Kein schärferer Kontrast zu dieser Lehre als jene orthodoxe Theologie, welche das irdische Jammertal so düster als möglich malt und deren Verkündiger, wie es in einem Brief an Michael Ainsworth heißt, «infolge der mürrischen und sauren Stimmung, die sie bei ihren schweren Studien sich zugezogen haben, die Vorstellung Gottes so ganz nach dem Muster ihres eigenen verbitterten Gemütes formen.»

Im Umkreis dieser Betrachtungen liegen die Höhepunkte von Shaftesburys Denken; nicht gerade die originellsten und folgenreichsten philosophischen Erkenntnisse, wohl aber die erhabensten Ideen, zu denen sein von den Wundern des Alls berauschtes Gefühl ihn emportrug. Der Zauber, den der Siegeslauf der Naturwissenschaft auf alle Zeitgenossen übte, prägt sich überall aus. Daneben sind Einflüsse des Neuplatonismus unverkennbar, doch schwerlich aus eigener Plotin-Lektüre stammend, sondern vermittelt durch die Cambridger Platonisten und jene großen Italiener, die wie Giordano Bruno — trunken vom neuen Ausblick ins Unendliche, wie ihn Kopernikus erschlossen hatte — das All-Eine mit schwärmerischer Glut verehrten.

Die Welt ist Offenbarung und anschauliche Gegenwart der höchsten, weisesten, gütigsten Gottheit. Nur e i n e Weltanschauung zieht resolut die ganze Konsequenz dieser Voraussetzung: der radikale Optimismus. Nicht jener eingeschränkte, über den auch Leibniz nicht hinausging: die Welt ist nur die beste aller möglichen (der Kreis der Möglichkeiten aber durch gewisse ewige Gesetze mit Notwendigkeit beschränkt). Sondern, wie gesagt, der radikale Optimismus: die Welt ist schlechthin und ohne

Vorbehalt gut. Als Alexander Pope später die Lehren Shaftesburys in elegante, fein pointierte Verse brachte, prägte er die berühmt gewordene Formel: Whatever is, is right. Sie enthält in der Tat, in epigrammatischer Kürze, den obersten Grundsatz dieser Philosophie.

Vor ihren Bekennern richtet riesengroß und drohend sich das Problem auf: Wie kommt das Übel in die vollkommene Welt, der Fluch des grenzenlosen Leidens, Unheil und Bosheit aller Art? Die Optimisten-Antwort lautet und muß lauten: es gibt kein wirkliches Übel. Ein trügerischer Schein fälscht unsre Auffassung der Dinge, und was wir Übel nennen, ist in Wahrheit ein Gut. Nun denn, so gilt es, diesen Schein zu erklären, den wir doch wahrlich hart genug empfinden. Oder, vom religiösen Standpunkt aus betrachtet, das uralte Dilemma ist aufzulösen, das Epikur am knappsten präzisierte: wollten die Götter das Übel hindern und konnten nicht, so waren sie nicht allmächtig; konnten sie's hindern und wollten nicht, wo bleibt ihre Güte? Soll also Optimismus nicht vages Gefühl, sondern philosophische Lehre sein, so bedarf die Gottheit der Rechtfertigung, der «Theodicee».

Nach Theodicee ist umso mehr Bedürfnis, je energischer eine Philosophie die Vollkommenheit der schaffenden Allvernunft hervorhebt, und der Konflikt wird umso schärfer, je mehr sie aus anderen, vornehmlich ethischen Gründen die Furchtbarkeit des Elends und der Verderbnis in der Welt (vor allem in der Menschenwelt) betonen muß. Wo dieser Dualismus sich aufs äußerste spannt, entstehen die kühnsten und bedeutsamsten Versuche zur Lösung des Theodicee-Problems: in der Stoa, im Neuplatonismus und (mit etwas veränderter Problemstellung) in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche. Der dauernde Bestand originaler Grundgedanken wird innerhalb dieser drei großen Denkrichtungen fast lückenlos erzeugt; die Späteren ergänzen, verfeinern, variieren im wesentlichen das Gegebene. Hat so das 18. Jahrhundert auch nicht den Ruhm, das schöpferischste auf dem Gebiet der Theodicee zu sein, so ist es doch zweifellos aus mancherlei Gründen das fleißigste gewesen. Die philosophischen Systeme, die Lehrdichtungen, ja selbst die Unterhaltungsliteratur der Zeit — alles ist voll von Diskussionen dieser Art. Unermüdlich, mit einem erstaunlichen Reichtum der Formen, wird immer wieder der ganze Kreis möglicher Fragen und Antworten durchlaufen.

Hier ist Shaftesbury neben Leibniz der einflußreichste Denker der Epoche. Abgesehen von letzten metaphysischen Begründungen, in deren Tiefen, wie wir wissen, Shaftesbury niemals heimisch war, enthalten die «Moralisten» so ziemlich alles, was über das Problem des Übels sich damals sagen ließ. Sie geben die ausführlichste Begründung des universalen Optimismus, und fast der ganze Riesenschwarm der Späteren — mit Ausnahme der großen, kritisch gerichteten Denker (Hume, Voltaire, Kant!) — hat direkt oder auf Umwegen von diesem Vorrat gezehrt.

Ich weise auf wenige Hauptpunkte hin, die Shaftesburys Theodicee mit dem Grundbegriff seiner Philosophie verknüpfen. Denn wiederum entspringen die wichtigsten Argumente dem Harmonie-Gedanken.

Harmonisch wirkt ein Kunstwerk nur als Ganzes. Wie dürfte, wer nur einen Ausschnitt des Bildes oder einzelne Stimmen kennt, Gemälde oder Symphonie zu beurteilen wagen? Und dennoch sind wir anmaßend genug, am Kunstwerk Gottes Kritik zu üben, auf Grund des winzigen Bruchstücks, das unser Blick umfaßt. Wir vergessen im wichtigsten Fall die selbstverständlichste der Regeln: was als herausgerissenes Fragment sinnlos und mangelhaft scheint, hat im Zusammenhang des Ganzen Bedeutung und Schönheit. Könnten wir die Natur so überschauen, wie ein unendlicher Geist sie vor sich ausgebreitet sieht, so würde jeder Schein des Übels schwinden, alles sich auflösen in einem großen Strom von Harmonie.

Deutliche Zeichen weisen schon im Bereiche unsres engen Wissens auf die Wahrheit hin, daß das «besondre Übel» stets ein «allgemeines Gut» ist. Die Lebewesen, zum Beispiel, bilden ein ungeheures Stufenreich, welches in nirgends unterbrochenen Übergängen von primitivsten Formen bis zu den höchsten aufsteigt. Jegliches Wesen ist an seinem Platze (und nur an diesem!) wertvoll und unentbehrlich. Wie töricht also, wenn etwa eine Gattung von Geschöpfen sich beklagt, daß ihr die Vorzüge einer anderen Gattung fehlen oder daß sie von vornherein zur Beute einer höheren Art bestimmt ist. Jedes Geschöpf ist gleichsam ein Element der Harmonie des Alls; sein Verschwinden würde eine Lücke (ein «vacuum formarum», wie ältere Philosophen sagten) zur Folge haben und somit die Vollkommenheit des Ganzen verringern.

Und ohne jene «Resignation», mit welcher niedrigere Wesen den Bedürfnissen höherer sich unterwerfen müssen (die schließlich ihrerseits in den großen Strom zurückmünden, wie denn der Leichnam des Menschen Nahrungsstoffe für Pflanzen und Würmer liefert!), würde der gewaltige Kreislauf des Lebens, der grandiose Pulsschlag und Rhythmus der Natur, nicht möglich sein. Auf diesen ewigen Rhythmus aber kommt es an; die Harmonie des Universums wird durch ihn verbürgt. Man klagt darüber, daß Erdbeben, Feuersbrünste, Orkane, Seuchen so viele Tausende verschlingen. Doch es ist die gleiche Gesetzmäßigkeit, welche bald die notwendigen und heilsamen Bedingungen des Lebens, bald unter besonderen Umständen die uns so unerwünschten Wirkungen hervorbringt. Nicht durch Versagen oder Mangelhaftigkeit, sondern durch ausnahmslose Herrschaft der Naturgesetze entsteht das scheinbare Übel. Ein wahres Übel aber wäre es, wenn eine schwankende und launenhafte Macht die Geltung dieser großen Regeln zugunsten Einzelner durchbräche. Nichts ist der Gottheit unwürdiger als das Bild, das der Mirakelglaube der orthodoxen Theologen von ihr entwirft. Wie kämen wir Menschen zu einem Privileg, das aus der Schöpfung einen Tummelplatz anarchischer Willkür und jede Sicherheit, Voraussicht, Wissenschaft unmöglich machen würde? Die schlimmste Fälscherin aller Erkenntnis ist jene arrogante Torheit, welche den Menschen und sein armseliges Behagen zum Mittelpunkt des Weltalls machen möchte. Nur Einordnung aller Teile in ein höheres Ganze erzeugt Harmonie; Vordrängen eines Teils auf Kosten andrer würde sie zerstören.

Es bleibt der Einwand: ist alles Übel auch im Grund ein Schein, so wäre die Welt doch ohne diesen Schein vollkommener. Dem gegenüber wagt der radikale Optimismus das kühne Paradoxon: Beseitigung des Übels wäre Verschlechterung der Welt. Nicht Häufung des Gleichartigen, sondern Verknüpfung des Mannigfaltigen bringt Harmonie hervor. Die Schattenpartien dürfen im Gemälde, die Dissonanzen in der Musik nicht fehlen. Entsprechend ist die Rolle des Übels in der Welt: es schafft die Fülle der Kontraste, diese Vorbedingung der Harmonie, und steigert durch den Gegensatz die Wirkung des Erfreulichen. Nur der Stachel des Schmerzes verhindert, daß Stumpfheit und Überdruß an die Stelle

aller Lustgefühle treten. Nur durch die klägliche Hilflosigkeit des Menschen-Jungen entwickeln sich dauernde Elternliebe und soziales Pflichtgefühl. Nur durch den Widerstand der Welt wird der Sieg der Tugend verherrlicht. Auch hier fand Shaftesbury das Wichtigste in der Antike vorgebildet. Er selbst zitiert gelegentlich das schöne Gleichnis aus der im ersten nachchristlichen Jahrhundert verfaßten Schrift «Von der Welt», in welcher ein unbekannter Autor Verschmelzung des aristotelischen Theismus mit stoischem Pantheismus (also eine ganz ähnliche Aufgabe wie Shaftesbury) versucht:[1] «So liebt die Natur wohl die Gegensätze und wirkt aus ihnen den Einklang.... Wie bei einem Chor der Führer mit dem Gesange beginnt und dann die ganze Schar von Männern, zuweilen auch von Frauen, mit einstimmt, die in verschiedenen höheren und tieferen Stimmen eine einzige wohlklingende Harmonie ertönen lassen — ähnlich ist es auch mit der das Ganze durchwaltenden Gottheit.»

Es ist nicht schwierig, die Schwächen all dieser Lehren zu durchschauen. Bei näherer Prüfung entwirrt man mühelos das Theodicee-Gewebe, das aus Oberflächlichkeit und Scharfsinn, derbster Sophisterei und tiefer Weisheit sich wunderlich zusammensetzt. Das schimmernde Luftschloß des konsequenten Optimismus wird dem gebeugten Menschen wenig Eindruck machen, wenn er den Eisengriff des Lebens im Nacken fühlt, und ernstere Denker, denen das grenzenlose Leid der Welt im eigenen mitleidvollen Herzen brannte, haben die Predigt von der besten Welt stets nur als schöngefärbte Lüge oder (wie Schopenhauer) als «Ruchlosigkeit» empfunden. Weit schwerer als Kritik ist dem modernen Menschen dieser Betrachtungsweise gegenüber das Gerechtsein, denn er neigt zum pessimistischen Radikalismus wie Shaftesburys Epoche zur Schwärmerei. Es wäre wichtig, die großen dauernden Gedanken dem Wust des Falschen und Trivialen zu entreißen und gleichsam neu zu erobern. Unser Weltbild ist arm und unvollständig ohne sie. Das Leben ist reich genug, die Gegensätze zu umspannen, und noch im kleinsten Stückchen Wahrheit muß ihr Ringen und ihre Überwindung fühlbar sein.

[1] Vergl. Die Schrift von der Welt, eingeleitet und verdeutscht von Wilhelm Capelle (Verlag Eugen Diederichs, Jena 1907), S. 80, 88.

V

Wir sahen: das System des Universums besteht aus vielen einzelnen Systemen, die selber wieder kleine Welten und vom Prinzip der Harmonie beherrscht sind. Ein solches Einzelsystem, ein solcher Mikrokosmus ist der Mensch. Die Harmonie seines Wesens und der Inbegriff der Gesetze, nach denen sie sich richtet, nennen wir Sittlichkeit.

Shaftesbury trennt sich scharf von aller intellektualistischen Ethik. Tugend ist ihm kein Wissen, weit eher ein Gefühl. Im Bereich der Triebe liegt Ursprungs- und Wirkungsfeld der Moralität. Daher muß (wie bei Spinoza) eine Theorie der Affekte als Grundlegung dienen.

Es gibt drei Grundrichtungen menschlichen Begehrens: egoistische Triebe, die auf das eigene Wohl, soziale, die auf das Wohl der Gemeinschaft gerichtet sind, und außerdem die «unnatürlichen». Sie haben Schädigung der Mitgeschöpfe und Wehetun zum Ziel. Restlose Ausrottung ist ihnen gegenüber das einzig Gebotene. Kein «normaler Mensch» darf solche Triebe hegen; denn sie sind, wie gesagt, wider die Natur. (Woher kommen sie also, wenn alles Wirkliche vollkommen ist? Hier, doch nicht hier allein, zeigt sich der unlösbare Widerstreit von Optimismus und Moral bei Shaftesbury.) Es bleibt als Norm und Inhalt aller Sittlichkeit: die Herstellung vollkommenen Gleichgewichts zwischen selbstsüchtigen und geselligen Affekten. Nicht etwa Unterdrückung der einen oder der andern. Moralsysteme, die das fordern, sind unzulänglich und gefährlich. Harmonie bedeutet nicht Auslöschung der Gegensätze, sondern Verknüpfung. Im harmonischen Menschen müssen egoistische und altruistische Regungen entwickelt, aber so reguliert sein, daß sie sich gegenseitig fördern und ergänzen. Denn Sittlichkeit ist reinste Ausprägung, nicht Vergewaltigung der menschlichen Natur.

Daß sittliches Leben «naturgemäßes» Leben sei, war ein wichtiger Grundsatz, den Shaftesbury von der Stoa übernahm und durch sein eigenes Gefühl vertiefte. Das Natürliche hat seinen Gegensatz im Künstlichen, Willkürlichen, Gemachten. Nichts verkehrter, als die Moral in diese zweite Kategorie zu reihen. Sie ist in den Verhältnissen der Dinge selbst, in der Gesetzmäßigkeit des menschlichen Innenlebens objektiv begründet. Sie entspringt nicht

äußerer Satzung, nicht irgendeinem Herrscherwillen, der autoritativ erklärt: Dies oder das soll gut sein! (Also prinzipiell auch erklären könnte: Was gestern als recht und gut galt, ist von heute an unrecht und böse!) Im Gegenteil: keine Macht vermag hier nach Belieben bestimmend oder ändernd einzugreifen, nicht das Staatsgesetz, nicht die menschliche Gesellschaft, nicht einmal Gott. Scharf tritt der Gegensatz zu Locke hervor, nach welchem sich die sittlichen Normen auf souveräne, durch Strafdrohung verstärkte Festsetzungen von seiten einer dieser drei Gewalten (vor allem der Gottheit) gründen. Unermüdlich kämpft Shaftesbury gegen diese Lehre. Sie raubt dem Sittlichen jeden selbständigen Sinn, macht Tugend zum bloßen Namen, zur traditionellen Bezeichnung, zur historischen Konvention. Er aber will als «Realist» in Sachen der Tugend gelten; sie ist ihm Realität, unmittelbarer Ausdruck naturgegebener Beziehungen.

Von den egoistischen Regungen hat noch niemand bezweifelt, daß sie «natürlich» sind, wohl aber von den geselligen. Die materialistischen Systeme, insbesondere der gewaltige Hobbes, der allein durch den Widerspruch, den er weckte, ein ganzes Jahrhundert befruchtete, hatten versucht, die altruistischen Gefühle als raffinierte Steigerung und Umbildung des angeborenen Egoismus oder als das Ergebnis bitterer Erfahrung und notgedrungener Verträge zu erklären. Hier war Shaftesburys zweiter Feind, den er noch häufiger und heftiger bekriegte, weil nicht, wie bei Locke, dankbare Pietät einen maßvollen Ton gebot. Polemik gegen Hobbes durchzieht fast all seine Schriften, weckt seine klarsten, treffendsten, fruchtbarsten Gedanken. Ungehemmte Selbstsucht, «Krieg aller gegen alle», kann nicht der Urzustand des Menschen gewesen sein. Die geselligen, wohlwollenden, liebreichen Regungen sind (wie schon die höheren Tiere zeigen) ganz ebenso ursprünglich wie die andern. Primitive Familienbande, durch Zeugung und Aufzucht der Jungen geknüpft, erweitern sich zu höheren Formen der Vergesellschaftung. Der Befund der Erfahrung bestätigt, was der Optimismus auf seine Weise erschließt. Natur ist anschauliche Gegenwart der allweisen, allgütigen Gottheit. Wie könnte sie also dem Bilde gleichen, das Hobbes von ihr malte? «The state of nature was the reign of god,» heißt es
 später bei Pope. Ganz so dachte Shaftesbury. Viele von seinen

eindringlichen Sätzen erinnern an den größeren Prediger, der nach ihm kam: Jean Jaques Rousseau.

Es setzt Shaftesburys Leistung nicht herab, daß prähistorische Forschungen neuerer Zeit seine Lehre vom Urzustand widerlegen. Im Hauptpunkt blieb er siegreich: die Ansicht, der Sozialisierungstrieb und das Gefühl moralischer Verpflichtung seien nur Nachwirkung politischer Verträge, ist längst überwunden. Man muß, um die Bedeutung seines Kampfs zu würdigen, zugleich ermessen, daß es ein Kampf gegen zwei Fronten war. In wunderlicher Allianz mit Hobbes stand die Theologie, mit ihrer Lehre von der totalen Korruption der menschlichen Natur. Die Festigkeit, mit welcher Shaftesbury, beiden Gegnern zum Trotz, die Hoheit und Größe echten Menschentums verfocht (seine «vindication of the human nature», wie Leslie Stephen treffend sagt), ist ein unsterbliches Verdienst.

Kein Moralist kann konsequenter Optimist sein; sonst müßte er alle menschlichen Handlungen gleich bewerten. Wenn sittliches mit «naturgemäßem» Leben identifiziert wird, steckt immer ein Doppelsinn im Wort Natur: die «wahre» Natur des Menschen wird von der verkehrten und entstellten unterschieden. (Die stoische Lehre ging anfangs so weit, daß sie allen wirklichen Menschen die «wahre» Menschennatur absprach.) So erhebt sich die Frage, an welchen Merkmalen man diese wahre Natur erkennt. Oder, genauer im Sinne Shaftesburys gesprochen: wie unterscheidet man im Einzelfall harmonisches vom unharmonischen Verhältnis der Affekte?

Shaftesbury meint: wir tragen das Kriterium in uns selbst. Was gut und böse ist, lehrt jeden ein untrügliches Gefühl. Wie schon das Kind lieber nach Ball und Würfel als nach unregelmäßigen Gebilden greift, so ziehen wir auch bei menschlichen Handlungen ganz instinktiv das Wohlproportionierte dem Mißgeformten vor. Die «Reflexionsaffekte» der Billigung und Mißbilligung sind ebenso ursprünglich wie die beurteilten Affekte selbst. Wir haben ein natürliches Gefühl zur Wahrnehmung und Unterscheidung sittlicher Werte: den «moralischen Sinn» (moral sense). Was aber ist dieser moralische Sinn, genauer betrachtet? Die vage Annahme bedarf der schärfsten Präzisierung, die erst Shaftesburys Nachfolgern befriedigend gelang. Aber von ihm ging die

entscheidende Anregung aus. Er führte im ethischen Denken seines Vaterlandes einen Wendepunkt herbei. Zum ersten Male wurde die psychologische Erfahrung zur alleinigen Basis der Ethik gemacht. Schon der Ausdruck «moral sense»[1] enthielt gewissermaßen auf knappstem Raume ein Programm. Die Ergründung und Analyse der angeborenen moralischen Anlage des Menschen bleibt das Hauptproblem der englischen Moralphilosophie.

Harmonie der Affekte ist der Quell des sittlichen Handelns; aber das Handeln selbst, der nach außen wirkende Wille, bedarf eines Ziels. Unter diesem Gesichtspunkt erlangen die altruistischen Regungen besondere Wichtigkeit. Man könnte es so formulieren: nach innen (im Hinblick auf die seelische Disposition des guten Menschen) sind sie den egoistischen koordiniert, nach außen (im Hinblick auf den Erfolg der guten Tat) sind sie die sittlichen im engeren und eigentlichen Sinn. Shaftesbury gliedert diese Lehre geschickt dem allgemeinen Weltbild ein. Der Einzelne spielt, wie wir wissen, eine Doppelrolle: er ist ein «System» für sich, zugleich jedoch ein Teil von mannigfachen größeren Systemen (Familie, Vaterland, Menschheit, All.) Dem entspricht eine zwiefache Harmonie: die individuelle, die in dem erwähnten Gleichgewicht der Affekte besteht, und die soziale, welche ungeteilte Hingabe des Individuums an die Gemeinschaft fordert. (Die Inquiry zieht gelegentlich das wohlgestimmte Einzelinstrument und seine Rolle im Gesamtorchester zum Vergleich heran.) Ich finde hier nicht den Widerspruch, den manche Shaftesbury vorwerfen: er habe die Gleichberechtigung der Selbsterhaltungs- und Selbsterhöhungstriebe den altruistischen gegenüber zwar gefordert, sie ihnen aber selber nicht gewährt. Die scheinbare Inkonsequenz entspringt dem Wechsel des Gesichtspunkts. Faßt man den Menschen als wirkendes Element umfassenderer Organisationen, so steigen die altruistischen Motive zu überwiegender Bedeutung: selbst das harmonische Einzel-Ich, die höchste Blüte menschlicher Gesittung, erscheint dann bloß als Mittel zu Zwecken, die im Zusammenhang des

[1] Diese von Shaftesbury geprägte Wendung, welche seit Hutcheson zum geläufigen terminus technicus der Philosophen wurde, bürgerte sich in der populären Sprache verhältnismäßig langsam ein. Noch 1759 bemerkte Adam Smith in seiner Theory of moral sentiments: «Das Wort moral sense kann noch nicht als der englischen Sprache angehörig betrachtet werden.»

Überindividuellen sich verwirklichen. Für Shaftesbury kam ein persönliches Motiv hinzu. Er sprach ja nur den Grundzug seines eigenen Wesens aus, wenn er die Tugend des «Wohlwollens» (benevolence) zur wichtigsten, gleichsam zur Tugend κατ' ἐξοχήν erhob. Eine Handlung wird als solche gut durch die Tendenz, das allgemeine Beste oder, wie Shaftesbury mit Vorliebe sagt, das «Wohl der Gattung» (good of the species) zu befördern. Auch diese Formel, die manche englischen Denker vor Shaftesbury gelehrt, doch nicht so eindrucksvoll wie er verkündigt hatten, erwies sich als erstaunlich fruchtbar. Hutcheson knüpfte an sie an. Sie erlangte zentrale Bedeutung bei Hume und Adam Smith. Bentham prägte das wirksame Schlagwort vom größtmöglichen Glück der größtmöglichen Anzahl. Und auf Grund eines riesenhaft vermehrten Erfahrungsmaterials sucht die moderne Soziologie soziale Nützlichkeit als Urmotiv für die Entstehung der Moralbegriffe historisch zu erweisen.

Die verschiedenen Gedankenrichtungen in Shaftesburys Ethik konvergieren in einem Punkt. Alles Harmonische erregt Wohlgefallen; die Tugend aber, als Harmonie der Seele, ein Wohlgefallen der edelsten, rein geistigen Art. Jedes Geschöpf fühlt sich befriedigt, wenn es sein innerstes Wesen ungehemmt entfaltet; also verschafft sittliches Leben, das ja nichts anderes als naturgemäßes Leben ist, den höchsten und einzig dauernden Genuß. Die Tendenz des Guten ist Förderung des Wohles der Gattung; mit anderen Worten: moralisches Handeln vermehrt die Summe der Lust innerhalb der Gemeinschaft, was wieder im Handelnden selbst die freudige Mitempfindung weckt. Von allen Gesichtspunkten aus rechtfertigt sich also die Gleichsetzung, die Shaftesbury aus der antiken Ethik übernahm: Tugend ist Glückseligkeit. Noch erscheint diese Lehre bei Shaftesbury in lauterster Gestalt. Der Begriff der Lust wird kritisch geprüft, vom Sinnlichen losgelöst, auf Beherrschung der niederen Triebe gegründet. Nicht die Tugend ist Mittel und Wohlsein der Zweck, sondern Wohlsein gleichsam ein Nebeneffekt der Tugend, nur eine Zugabe, doch freilich aufs höchste erwünscht und keineswegs verächtlich. Jenen gröberen Eudämonismus, der das Verlangen nach Glück zum Motiv des sittlichen Handelns macht, hat Shaftesbury niemals vertreten. Doch fast unmerklich gleitet zuweilen die eine

Denkart zur anderen hinüber. So taucht etwa die Wendung auf, daß der Lasterhafte zugleich der größte Tor sei. Auch wer auf nichts als seinen Vorteil bedacht ist, kann nichts Klügeres tun als tugendhaft zu sein. Denn: «irgend etwas Bösem nachzugeben oder beizustimmen, ist eine Verletzung des eigenen Interesses und führt zu den größten Übeln; und andrerseits: alles, was dazu dient, die Tugend zu vervollkommnen und Lauterkeit und richtige Neigung zu befestigen, fördert das eigene Interesse und führt zum größten und sichersten Glück und Genuß.» Wenn nicht vornehmste uneigennützige Gesinnung solche Betrachtungen adelt, sinken sie unvermeidlich ins Niedrige und Platte herab. Shaftesburys Nachfolger erbrachten dafür den Beweis. Sie schufen die weichliche und würdelose Glückseligkeitslehre der Aufklärungsphilosophie, welcher erst Kant vernichtend entgegentrat, und es blieb nicht aus, daß der Meister, auf den sie sich zu Unrecht beriefen, für diese Entartung verantwortlich schien. In Kants Inauguraldissertation vom Jahre 1770 steht Shaftesbury neben Epikur als typischer Vertreter der eudämonistischen Moral, welche «die Merkmale des Sittlichen in dem Gefühl der Lust und Unlust sucht» und darum «mit vollstem Rechte getadelt» wird.

Ist Tugend Glückseligkeit, wie steht es dann mit dem uralten Hiob-Problem vom Leiden des Gerechten? Von jeher quält sich die Theodicee mit diesem Konflikt. Auch Shaftesbury löst ihn nicht. Aber er wagt, ihn zu leugnen, und zieht damit, der furchtbaren Wucht der Tatsachen zum Trotz, die kühnste Konsequenz des radikalen Optimismus. Mit sorgfältigen Beweisen und feuriger Beredsamkeit sucht er den Satz zu begründen: «Böse und lasterhaft sein, heißt elend und unglücklich sein», während «Tugend, diese einzigartige Eigenschaft, die jeder Gesellschaft und der Menschheit im allgemeinen so wohltätig ist, ebensosehr das Glück und Gedeihen jedes einzelnen Geschöpfs im besonderen bedeutet.»[1] Eine Konsequenz von fundamentaler Bedeutung folgt hieraus. Trägt Tugend ihren Lohn, Laster die Strafe in sich selbst, so bedarf es keiner jenseitigen Welt zum Ausgleich irdischer Ungerechtigkeit. Shaftesbury zweifelt keineswegs, wie seine Gegner

[1] Vergl. das Schlußkapitel der Inquiry. Daß es Menschen gibt, die am Bösen Vergnügen finden, räumt Shaftesbury ein, doch nach seiner Theorie handelt es sich hier um «unnatürliche» Affekte.

ihm hartnäckig vorwarfen, an der Unsterblichkeit der Seele; er hat sich ausdrücklich zu dieser Lehre bekannt und ihre tiefe Bedeutsamkeit betont. Nur dünkt ihm der Glaube an ein künftiges Leben völlig untauglich zur Begründung der Moral. Ganz anders lautete die Ansicht Lockes, ganz anders vor allem die Lehre der Theologie. Hier ist eine grundlegende Einsicht Shaftesburys; sie steht im innigsten Zusammenhang mit jener Anschauung, die wir bereits kennen, daß die moralischen Begriffe nicht Willkürakten Gottes ihr Dasein danken. Die Unabhängigkeit der Moral nach allen Seiten zu sichern, war Shaftesbury unermüdlich bestrebt. Nicht nur, weil Tugend das Glück schon auf Erden verbürgt, ist der Hinweis aufs Jenseits verwerflich, sondern vor allem, weil er die Tugend entwertet und entwürdigt. Selbst Kant dachte nicht strenger und reiner in diesem Punkt. Gehorsam aus Furcht vor Strafe oder aus Hoffnung auf Lohn ist Sklavengehorsam, niedrig, gemein, unsittlich durch und durch. «Es ist so wenig Aufrichtigkeit, Frömmigkeit oder Heiligkeit in einem auf diese Art gebesserten Wesen, wie in einem fest angeketteten Tiger Milde und Sanftmut oder wie Harmlosigkeit und Ehrbarkeit in einem Affen unter der Peitsche.» Nicht die Rücksicht auf Vorteil (mithin Egoismus) ist Motiv zum Guten, sondern nur Reinheit des Herzens, uninteressierte Liebe zur Tugend und zu Gott. Vollkommen selbständig ruht das Gebäude der Moral in sich; Religion kann es krönen, aber nicht begründen. Sich mit dem Willen der Gottheit eins zu wissen, die Harmonie des eigenen Innern als Übereinstimmung mit der umfassenderen Harmonie und ewigen Ordnung der Natur zu fühlen, ist freilich «Vollendung und Gipfel» der Tugend. Die Drohung mit jenseitigen Strafen jedoch kann höchstens als Zucht- oder Erziehungsmittel dienen, solange die Fähigkeit zur freien Erfüllung sittlicher Gebote noch nicht entwickelt ist. Drastisch heißt es im dritten Buche der Vermischten Schriften. «Beim gemeinen Volke kann man damit Wunder wirken. Teufel und Hölle machen vielleicht noch Eindruck, wo Zuchthaus und Galgen versagen. Die Natur vornehmer, wohlerzogener, gebildeter Menschen jedoch ist folgendermaßen. Sie sind von der grenzenlosen Einfalt kleiner Kinder und Säuglinge so weit entfernt, daß sie, anstatt ihr gegenwärtiges Verhalten in der Gesellschaft durch die Rücksicht auf künftige Bestrafung oder

Belohnung zu regeln, vielmehr durch den ganzen Verlauf ihres Lebens aufs deutlichste zu zeigen bemüht sind, daß ihrer Meinung nach diese frommen Geschichten nicht mehr bedeuten als Kindermärchen oder Zeitvertreib des niederen Volkes.»

VI

Harmonie ist Einheit in der Mannigfaltigkeit. Diese Definition bleibt gültig, um welche Objekte es sich auch handeln mag. Es ist kein prinzipieller Unterschied, ob anschauliche Elemente zur Einheit des Kunstwerks oder psychische zur Einheit der Persönlichkeit verbunden werden. Man spricht in jenem Fall von einem schönen Gegenstand, in diesem von einem sittlichen Charakter. Beide erwecken Wohlgefallen, und aus dem gleichen Grunde. Der moralische Gesichtspunkt ist nicht verschieden vom ästhetischen. Genauer gesagt, das moralische Urteil ist die Anwendung ästhetischer Betrachtungsweise auf menschliche Triebe und Affekte. Tugend ist Schönheit. Das vollkommenste, ergreifendste Kunstwerk ist der harmonische Mensch: was sollte auch den Geist tiefer entzücken, als reinste Entfaltung seines eignen Wesens? Hier ist Shaftesburys höchster und abschließender Gedanke: Einheit des Schönen und des Guten, Erneuerung des Griechenideals der Kalokagathie, bereichert durch die Bildung und seelische Bewegtheit neuerer Zeiten.

In diesem Zusammenhang wird auch das Wesen des «moralischen Sinnes» deutlicher. Er ist eine Sonderart des feinen und sicheren Gefühls, das in ästhetischen Fragen uns bald zum Beifall, bald zum Verwerfen zwingt. Der Anblick des Lasters ist unerfreulich, genau wie ein verzeichnetes Bild oder ein falscher Ton in der Musik. Auch die Moral ist eine Sache des Geschmacks. Daraus ergibt sich, in welchem Sinn das Angeborensein des «moral sense» gemeint war. Wir bringen die Freude an gewissen Formen und Farben, den Widerwillen gegen andere mit auf die Welt, aber von da bis zum gereiften Kunstverständnis ist noch ein weiter Weg. Auch im Felde des Sittlichen ist nur die Anlage gegeben. Sie auszubilden und zu kräftigen, ist Sache der Erziehung und Kultur. So verdichtet sich bei Shaftesbury die Fülle aller Lebensregeln zu dem einzigen Gebot: Veredle deinen Geschmack! Auf allen Gebieten menschlicher Betätigung ist dies der Weg zur
 höheren Vollkommenheit. Wer das feinste Gefühl für Kunst hat,

ist der berufene Sachverständige auch in den Fragen der Moral und Religion (denn diese ist, wie wir wissen, nichts anderes als Wahrnehmung der gottgeschaffenen Harmonie der Welt). Es darf nicht Wunder nehmen, wenn das Betragen schlecht erzogener Menschen ebenso anstößig ist, wie ihre ästhetischen Urteile schief sind; Geschmacksroheit ist in beiden Fällen der Kern des Übels. Trotzdem nimmt auch nach Shaftesburys Meinung, obwohl er es nirgends präzis hervorhebt, das Sittliche eine Sonderstellung ein. Denn die Natur der Sache schließt hier aus, was auf ästhetischem Gebiet so häufig ist: Kennerschaft ohne Produktivität. Man mag Gemälde beurteilen, ohne zu malen, Dichtungen, ohne zu dichten. Aber niemand dürfte den Sittenrichter zu spielen wagen, ohne Streben nach Sittlichkeit. Im Moralischen hat jeder die Aufgabe, schöpferisch zu sein. Er trägt das Material in sich selbst, und seinen geläuterten «Geschmack» bezeuge zunächst das Kunstwerk seines eigenen Lebens. Insofern aber bleibt wiederum die Einheit des Ästhetischen und Sittlichen gewahrt, als jeder moralische Fortschritt zugleich Vervollkommnung der Fähigkeit bedeutet, Schönheit zu fühlen, zu genießen und in höchster Kultur des Geistes und geselligen Betragens zu bewähren. «Der Geschmack für Schönheit und das Gefühl für das, was schicklich, recht und liebenswürdig ist, vollendet den Charakter des Weltmanns und des Philosophen.» Es ist der Idealtypus des «Virtuoso», den wir bereits kennen, in welchem Shaftesbury die mannigfachsten Elemente alter und neuerer Kultur mit tief Persönlichem zu einem eigenartigen prachtvollen Menschenbild verschmolz. Er hat damit nach Windelbands treffendem Ausdruck das sittliche Geheimnis des Zeitalters der Aufklärung enthüllt. Das Bildungsideal des ästhetisch gestimmten Individualismus, auf welchem die Größe und auch (aus gleich zu zeigenden Gründen) die Schwäche jener Zeit beruht, hat kein anderer Denker mit so anschaulicher, man möchte sagen, programmatischer Klarheit erleuchtet.

Ein schweres Bedenken drängt sich auf: Soll wirklich das moralische Urteil so schwankend und unkontrollierbar sein wie der ästhetische Geschmack? Zugegeben, der Virtuoso sei der ideale Mensch — nach welcher Regel wertet man die Virtuosos selbst? Der eine, zum Beispiel, schwört auf griechische, der andere auf gotische Architektur. Wer behält recht, wenn sie in sittlichen

Fragen ebenso uneins sind? Löst dies System der Harmonie sich nicht bei kräftigem Zugriff ganz in phantastische Willkür auf?

Für Shaftesbury selbst bestanden diese Schwierigkeiten nicht. Die Harmonie, wie er sie verstand, hat objektive Realität. Man bedarf wohl der Schulung, um sie sogleich und zuverlässig zu erkennen; aber die Urteile aller geschulten Beobachter stimmen notwendig überein. Das «Gleichgewicht» der Affekte ist eine unter gewissen Bedingungen verwirklichte Tatsache der Natur, nicht ein Ergebnis menschlicher Erfindung oder Interpretation. Shaftesburys Vergleiche verdeutlichen, was er meint. Mag die musikalische Mode noch so sehr wechseln, die Harmonielehre ist kein Produkt der Laune, denn sie beruht auf der objektiven Gesetzmäßigkeit der Tonverbindungen. Der Geschmack in der Baukunst mag noch so verderbt sein, an den Regeln der Symmetrie und Proportion, die mathematisch demonstrierbar sind, ändert das nichts. «Das gleiche ist der Fall,» heißt es im dritten Buch des ‚Selbstgesprächs', «wenn es sich um Leben und Sitten handelt. Für die Tugend gilt eine ebenso feste Regel. Maß, Harmonie und Proportion sind ebenso anwendbar in der Moral; sie finden sich in menschlichen Charakteren und Affekten, wo die Grundlagen für eine Kunst und Wissenschaft gelegt sind, die bedeutsamer ist als jedes andere Erzeugnis menschlicher Einsicht und Tätigkeit.» Shaftesburys Selbsttäuschung ist leicht zu durchschauen. Er nahm, was stets nur ein Bild bleibt, für die Sache selbst. Von «Harmonie» auf seelischem Gebiet, vom «Kunstwerk» des menschlichen Charakters zu reden, ist ein tiefes, wahrhaft erleuchtendes Gleichnis, aber nicht *mehr*. Was sollen Menschen mit derben Instinkten, unbändigem Willen, heftigen Leidenschaften mit dieser zart gewobenen Theorie? Positive Normen für den Einzelfall sind ihr nicht zu entnehmen. Wer in schweren Konflikten nach Entscheidung ringt, fern von dem Frieden der «schönen Seele,» deren sittliches Handeln kampflos-selbstverständlich aus einem heiteren Gemüte fließt, — dem ist mit jener vagen Hindeutung auf ästhetische Parallelen wenig gedient. Die Erziehung, deren auch nach Shaftesbury der «moralische Sinn» bedarf, ist Läuterung und Festigung der schwankenden Gefühle durch prüfende Vernunft: aber was soll die Vernunft ohne bestimmte objektive Prinzipien, nach denen sie entscheidet? Noch etwas

weiteres kommt hinzu. Das Vorrecht der großen Persönlichkeit, ihre moralischen Entschließungen nach den Gesetzen ihres eigenen Wesens zu bestimmen, wird allzu oft in einer Weise mißverstanden, für die gerade das 18. Jahrhundert Beispiele genug geliefert hat. Durch blinden Geniekultus verwöhnt, glaubt sich der Einzelne vom Zwang «alltäglicher Moral» befreit und opfert dem souveränen Drang ästhetischer Interessen den schlichten herben Pflichtgedanken auf. Das entspricht keineswegs der Meinung Shaftesburys, der ja in harter, langsamer Selbsterziehung gereift war. Doch seine Lehre legt solche Folgen nahe, weil sie das Imperatorische der Ethik kaum betont. Selbst Herder, der enthusiastische Verehrer Shaftesburys, empfand das deutlich, wenn er im dreiunddreißigsten Humanitätsbrief schreibt: «Und doch, mein Freund, dünkt mir sein System der Moral unzureichend, sofern es sich bloß auf ein Gefühl gründet.... Im ganzen, scheint mir's, hat er, um seine Moral liebenswürdig zu machen, mit der menschlichen Natur etwas zu sehr getändelt. Hier muß man hinter allem doch mit der stoischen Philosophie zum alten Wort Gottes zurückgehen: Du sollt! Du sollt nicht! sofern uns dies nicht Konvenienz, Geschmack und Vergnügen, sondern Pflicht und Vernunft vorhält.» Das Bild des Virtuoso ist dazu angetan, der Tugend alle Herzen zu gewinnen. Doch es verrät nichts von der ernsten und furchtbaren Hoheit, die den trotzigen Willen unterwirft. Die Anmut der seelischen «Harmonie» und die unbeugsame Strenge moralischer Gebote, — nur beides zusammen, in seiner richtigen Beziehung aufgefaßt, erschöpft den Reichtum des Sittlichen. Eine solche Vereinigung, die Synthese gleichsam von Shaftesbury und Kant, versuchte Schillers geniale Intuition[1]. Zwar wandte er sein Interesse fast nur gewissen Einzelfragen, und auch diesen nicht dauernd, zu. Doch seine Anregungen weisen in die Richtung, welcher die Zukunft auf ethischem Gebiet gehört.

---

[1] Schiller lernte Shaftesburys Schriften jedenfalls nicht vor 1789 kennen. Er schreibt unterm 27. November 1788 an Caroline von Beulwitz: «Den Shaftesbury freue ich mich einmal zu genießen; vielleicht ist das ein Geschäft für den Sommer.» Auf indirektem Wege waren ihm Ideen Shaftesburys viel früher bekannt geworden.

VII

Der tiefen Wirkung Shaftesburys auf seine Zeit wurde schon mehrfach gedacht. Ich erwähnte den Erfolg des Enthusiasmus-Briefes. Vom Aufsehen, das die Inquiry in ihrer ersten Gestalt erregte, spricht Shaftesbury selbst in den «Moralisten». Auch die gesammelten Werke verbreiteten sich rasch. Im Lauf von etwa zwanzig Jahren wurden die Characteristics fünfmal aufgelegt. Man schätzte sie nicht allein um des Gedankeninhalts willen, sondern fast ebenso sehr wegen der Eleganz und blühenden Fülle der Diktion. Es war schwerlich übertrieben, wenn die Vorrede einer Ausgabe vom Jahre 1733 erklärte: «Die besten Kenner sind darüber einig, daß es noch niemals in englischer Sprache ein so schönes, so entzückendes, so lehrreiches Buch gab.» Auch die Schar der Gegenschriften bezeugt Shaftesburys Einfluß. Noch 1751 befaßte ein umfangreiches Buch sich ausschließlich mit Widerlegung der Characteristics; übrigens unterscheidet sich die verständnisvolle vornehme Art seines Verfassers, des liberalen Geistlichen John Brown, wohltuend von der leidenschaftlichen Gehässigkeit, mit der man theologische oder ans Theologische streifende Kontroversen damals auszufechten pflegte. In diesen unwürdigen Ton war selbst der alternde Berkeley verfallen, als er im dritten Dialog seiner Schrift gegen die «Freidenker» (Alciphron or the Minute Philosopher, 1732) Shaftesbury bekämpfte, als einen Mann ohne jegliche Spur von Religion (without one grain of religion) und ohne allen Ernst in Sachen der Moral. Der eigentliche Antipode Shaftesburys aber war Bernard Mandeville, der berüchtigte Verfasser der «Bienenfabel», einer der unabhängigsten und kühnsten Geister seiner Zeit und aller Zeiten. Sein Weltbild war ziemlich in allen Punkten die Umkehrung dessen, das in den «Moralisten» so gläubig und schwungvoll entworfen war. Mit mephistophelischem Grinsen zerfaserte er das optimistische Gewebe, auf seine Weise ebenso einseitig und übers Ziel hinausschießend wie die Verherrlicher der «besten Welt», doch reich an positiven Anregungen und wertvoller Einsicht.

Im allgemeinen griffen die englischen Moralphilosophen nach Shaftesbury, vor allem Hutcheson, umbildend und ergänzend, seine Probleme auf und übernahmen — mit Ausnahme Humes, der in einsamer Größe emporragt — seine Weltanschauung als

mehr und mehr verblassenden Hintergrund der Einzelforschung. Die wirksamste Popularisierung aber dankt Shaftesbury jener innigen Verbindung der Philosophie und schönen Literatur, wie sie dem 18. Jahrhundert eigentümlich war. Alexander Popes «Versuch über den Menschen» (Essay on Man) ist versifizierter Shaftesbury. Pope selbst hat freilich nur seinen Gönner Bolingbroke, den Staatsmann und gewandten Essayisten, als Quelle genannt und später in armseliger Feigheit Shaftesbury ausdrücklich verleugnet.[1] Doch schon früh wurde Popes Unredlichkeit durchschaut und getadelt.[2] Der europäische Erfolg seiner Verse, die glut- und kraftlos, aber fein geschliffen und zu leicht haftenden Sentenzen ausgeprägt, wie eine Art Freidenkercredo wirkten, war ein Triumph für Shaftesburys Gedanken. Überhaupt fühlten besonders die Dichter sich Shaftesbury verwandt. Für das «Lob Gottes in der Natur», dieses beliebteste Thema der Zeit, war vorbildlich der Prosahymnus aus den «Moralisten». Thompson, der Verfasser der «Jahreszeiten», und seine zahlreichen Nachfolger waren alle vom Geiste des Theokles beseelt.

Auch in Frankreich las und feierte man Shaftesbury. Eine vollständige Übersetzung erschien zwar erst 1769. Aber Voltaire brachte die Kenntnis seiner Lehren in den dreißiger Jahren aus

---

[1] Als nach der Veröffentlichung des Essay Zweifel an seiner Rechtgläubigkeit laut wurden, bemühte sich Pope mit schlauer Heuchelei immer und immer wieder jegliche Gemeinschaft mit Freigeistern wie Shaftesbury, Leibniz, Spinoza zu bestreiten. Zu dem kampflustigen orthodoxen Theologen Warburton, dessen Bundesgenossenschaft er sich gesichert hatte, äußerte er damals, daß «seiner Meinung nach die Characteristics der offenbarten Religion in England mehr Schaden zugefügt hätten, als alle Werke des Unglaubens zusammengenommen». Warburton übertrug hierauf die Aufgabe, den gefährlichen Shaftesbury zu widerlegen, jenem John Brown, von dessen Buch oben die Rede war. [2] So sagt z. B. Voltaire im 22. Brief der Lettres Anglaises von Popes Dichtung: «Il est vrai, que le fond s'en trouve tout entier dans les Caractéristiques du Lord Shaftesbury; et je ne sais pourquoi M. Pope en fait uniquement honneur à M. de Bolingbroke, sans dire un mot du célèbre Shaftesbury, élève de Locke.» Und Lessing im Anhang der Schrift «Pope ein Metaphysiker!» (1755) behauptet sogar, daß Pope Shaftesbury offenbar gelesen und gebraucht habe, daß er ihn aber ungleich besser würde gebraucht haben, wenn er ihn gehörig verstanden hätte. «Daß er ihn gebraucht habe, könnte ich aus mehr als einer Stelle der Rhapsody des Shaftesbury beweisen, welche Pope seinen Briefen eingeschaltet hat, ohne fast von dem Seinigen etwas mehr als das Silbenmaß und die Reime hinzuzutun.»

England mit und verwob sie in einer Reihe von Abhandlungen und Gedichten mit Newtons Naturphilosophie. Er spricht von Shaftesbury damals in Ausdrücken bewundernder Verehrung, und selbst in späteren Jahren noch mit aufrichtiger Achtung, als der entscheidende Umschwung seines Denkens ihn längst aus einem Verkündiger des Tout est bien! in den bittersten und unermüdlichsten Kritiker dieses Prinzips verwandelt hatte. Auch Diderots erste Epoche stand ganz unter Shaftesburys Einfluß. Sein Essay sur le Mérite et la Vertue (1745) ist, wie schon der Titel andeutet, nur eine freie Bearbeitung der Inquiry concerning Virtue or Merit. Das Riesenwerk der Encyclopédie erwähnt und rühmt den berühmten «Lord» in einer ganzen Reihe von Artikeln, und Montesquieu, der freilich von Staatslehre mehr als von Poesie verstand, stellt in den Pensées Diverses Platon, Malebranche, Shaftesbury, Montaigne als die «vier großen Dichter» wunderlich genug zusammen.

Am mächtigsten wirkte Shaftesbury auf Deutschland. Durch ihre Neigung zu schwärmerischem Aufschwung des Gefühls, zu überströmender Natur- und Menschenliebe fühlte die deutsche Aufklärung dem edlen «Enthusiasten» sich innig verwandt, und jene großen Führer der Epoche, die im letzten Drittel des Jahrhunderts zu so wundervoller Freiheit und Reife der Persönlichkeit emporwuchsen, erkannten in dem Bild des ‚Virtuoso' ein Stück ihres eigenen Selbst.

Schon Leibniz, dessen Art des Empfindens noch mehr dem siebzehnten Jahrhundert angehört, obwohl er als Denker der genialste Herold des achtzehnten ist, — schon dieser unvergleichlich regsame und reiche Geist sprach nach der Lektüre der «Moralisten» das Erstaunen, fast Punkt für Punkt seine eigene Weltanschauung dargelegt zu finden, in denkwürdigen Worten höchster Anerkennung aus.[1] In der Wolfischen Schule mit ihrer Neigung zu erschöpfender Systematik und nüchterner Verständigkeit trat der englische Einfluß etwas zurück; dafür sind die Deisten und Popularphilosophen (und zwar gerade die bedeutendsten, ästhetisch feinfühligsten, wie Mendelssohn und Sulzer) förmlich durchtränkt mit Shaftesbury. Besonders die Untersuchungen Zarts haben auf Grund sorgfältiger Durchforschung einer uferlosen,

[1] Vergl. Anhang II.

wenig gekannten Literatur diese Beziehungen im einzelnen erwiesen. Übrigens empfahl auch Kant noch in der «Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765—1766» die «Versuche des Shaftesbury, Hutcheson und Hume, welche, obzwar unvollendet und mangelhaft, gleichwohl noch am weitesten in der Aufsuchung der ersten Gründe aller Sittlichkeit gelangt sind.»

Bereitwillig erschloß sich auch in Deutschland die Dichtung den Gedanken des Künstlerphilosophen. Die Flut der poetischen Naturbeschreibung mit erbaulicher Tendenz schwoll hier noch höher als in der englischen Literatur. Die eigentliche Lehrdichtung verwob Leibnizens Theodicee mit Anregungen Shaftesburys und des (von Brockes übersetzten) Pope. Für Albrecht von Hallers schwerfällige, tiefernste Alexandriner über den «Ursprung des Übels» und die «Falschheit menschlicher Tugenden» hat man den unmittelbaren Einfluß Shaftesburys erst neuerdings überzeugend erwiesen. Lessings und Wielands Jugendwerke verraten innige Vertrautheit mit dem englischen Denker. Auch die Anakreontiker schätzten ihn, und aus den Kreisen des Hainbunds ging die Übersetzung des Jahres 1776 hervor.

Am treuesten aber verehrte Herder von seiner stürmischen Frühzeit an bis ins höchste Alter den «edlen Schaftesburi». Er empfahl seine Schriften den jungen Theologen zum Studium und verteidigte ihn unermüdlich gegen den Vorwurf des Pantheismus und Atheismus. Das geschlossenste und reifste Werk der glücklichen ersten Weimarer Jahre, die Gespräche über «Gott», denen Goethe begeisterte Zustimmung spendete, erwuchs als Frucht des lange gehegten Planes, eine vergleichende Darstellung «Leibniz, Spinoza, Shaftesbury» zu schreiben. (Freilich wurde infolge besonderer Umstände eine Art Ehrenrettung Spinozas daraus, und daß es dabei nicht ohne mehr oder minder gewaltsame Umdeutungen abging, erhellt schon aus Herders Erklärung, Shaftesbury sei ihm zum Dolmetscher sowohl der Leibnizischen, als auch der Spinozistischen Gottes- und Sittenlehre geworden.) Eine rhythmische Übertragung von Theokles' Naturhymnus bildete den Anhang zur zweiten Ausgabe von Herders «Gott»[1]. Die Adrastea (Zur Philosophie und Geschichte, 11. Teil) und die Briefe zur Beförderung

[1] Vergl. Anhang III.

der Humanität brachten ausführliche Würdigungen Shaftesburys. Von dem grandiosen ersten Teil der «Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit» hat der gründlichste deutsche Herder-Forscher gesagt, er sei «von der Vorrede an bis ans Ende eine große Rhapsodie, ein erweitertes Gegenstück zu der des Engländers.»

So bestätigen sich im vollen Umfang die Worte Hettners, der unter allen Neueren am frühesten und entschiedensten auf den Vergessenen hinwies: «Shaftesbury ist eine der bedeutendsten Erscheinungen des achtzehnten Jahrhunderts. Die größten Geister dieses Zeitalters, nicht bloß die Engländer, ... haben aus ihm die kräftigste Nahrung gezogen.» Und er fährt fort: «Jene Reize sind ewig neu. Unsere Gegenwart tut sehr unrecht, ihn außer acht zu lassen.»

Diese letzte Frage ist noch zu prüfen: Welche lebendigen Werte birgt Shaftesburys Lehre für die Bedürfnisse der modernen Zeit?

Die einflußreichsten Mächte der modernen Welt — Naturwissenschaft, Technik, soziale Bewegung — sind ihrem Wesen nach antiindividualistisch. Das Ideal der Technik ist Erzeugung gleichförmiger Produkte mit Hilfe außermenschlicher Kraft; ihr Problem ist nicht restlos gelöst, solange an irgendeinem Punkte des Getriebes der Eingriff unberechenbar persönlicher Eigenart nicht zu entbehren ist. Der Aufstieg der sozialen Bewegung macht die Masse als solche zum Ziel und Träger der Entwicklung; sein gewaltiger Eindruck bestimmt zugleich das historische Denken, so daß ihm Einzelleben und Einzelleistung zuweilen nur als Kreuzungspunkt unzähliger Fäden erscheinen, die aus der ganzen Breite des sozialen Geschehens zusammenlaufen und sich wiederum in ihm verlieren. Der Naturforschung endlich ist das Individuelle nur Anwendungsfall der allgemeinen Gesetzmäßigkeit, die sie aufsucht und in deren allseitiger Bestätigung ihr Triumph besteht. Das Unvergleichbare, das (in diesem Sinn) «Zufällige» des Einzelfalls, das restloser Auflösung beharrlich widerstrebt, ist ihr das Störende, das sie nach Möglichkeit eliminiert oder außer Betracht läßt.

So fühlt sich der moderne Mensch von Mächten eingeengt, von denen jede auf ihre Weise ihn seiner individuellen Bestimmtheit nach auszuschalten strebt. Bemüht er sich, sein Selbst energisch

zu behaupten, so droht ihm neue Gefahr. Die Riesenanhäufung des Stoffes und jene raffinierte Arbeitsteilung, die auch auf geistiges Gebiet Vorzüge und Mängel des Fabrikbetriebs verpflanzt, bilden den «Fachmenschen» aus, bei dem ein scharf umschriebenes, erleuchtetes Erkenntnisfeld unmittelbar ans tiefste Dunkel grenzt. Bleibt aber irgendwo ein ungebrochener Mensch vor diesen Schranken bewahrt oder entringt er sich ihnen, so ist ihm oft der bloße Gegensatz zu dem Gebundensein der andern schon genug; er freut sich dann am Elementaren seines Wesens, und die bizarrsten Ausgeburten seiner Willkür sind ihm wert, sofern sie seine Freiheit von allem Zwang beweisen oder beweisen sollten.

Als ein willkommener Führer weist das Menschenideal des 18. Jahrhunderts, der ‚Virtuoso‘ Shaftesburys, den Weg aus diesen Nöten. Der Glaube an die Wichtigkeit des «Einzelnen», an die Bedeutung der Persönlichkeit, die neu in jedem neuen Menschen sich entfaltet, kann nicht tief genug in uns lebendig sein, wenn die Vergangenheit unser Ich zu erdrücken, die Gegenwart es aufzusaugen droht. Jedoch der echte Individualismus ist Urfeind alles Spezialistentums. Wann endlich wird harmonische Menschlichkeit die Werbekraft des Ideals besitzen, wie dereinst? Wann endlich wird man wiederum begreifen, daß damit nicht ein dilettantischer Universalismus gefordert wird, sondern jene Festigkeit und Freiheit des Gemüts, durch welche jeder Mensch, mag auch sein eigentliches Wirkungsfeld begrenzt sein, zum ganzen Umkreis der Welt und des Wissens ein klares ausgeglichenes Verhältnis haben kann? Niemand erlangt diese Anmut und Überlegenheit des Geistes durch Zügellosigkeit. «Reif sein ist alles»: die Anarchie der Triebe und des Intellektes ist nicht Freiheit, und nur durch Bildung, Kultur, unfehlbare Beherrschung seiner selbst erhebt der ‚Virtuoso‘ sich über jene, die lediglich von der Natur glücklich begabt oder in glückliche Verhältnisse versetzt sind. Vor jener liebenswürdigsten der Schwächen, die Welt zu licht zu sehen, bewahrt uns wohl die bittere Schule, zu welcher der illusionslos harte Kampf der Gegenwart uns Heutige zugleich begnadet und verdammt, bewahrt uns auch der unermeßliche Gewinn an Wirklichkeitserkenntnis, den wir moderner Wissenschaft und unaufhaltsamer Sozialentwicklung danken. Der Grundgedanke Shaftesburys, daß nur der Enthusiasmus das wahrhaft Große schaffe, bleibt

unangetastet. Mag auch schwungloser Fleiß und zäher Egoismus Erstaunliches erreichen, das Höchste, Reinste, Dauernde erwächst zu aller Zeit aus der Begeisterung, die aus der Welt des Eigennutzes und der Furcht den Menschen zu den freieren Gipfeln trägt, wo die Besorgnisse und Anfechtungen, von denen das Leben der anderen regiert wird, wie Nebel und Wolkenschatten bedeutungslos tief unter ihm vorbeiziehen. Wir lächeln altklug über manche «Schwärmerei», und von der Menschenliebe, zu der die Großen der Aufklärungsepoche sich bekannten, trennt uns angeblich ein unerbittliches Gefühl für Realität. Und doch könnte ein einziger Blick uns lehren, daß dieser unser Sinn für das Reale mit einem ganzen Heer phantastischer Spukgestalten sich verträgt, die in der reineren Luft des 18. Jahrhunderts nicht gediehen: Parteischlagworte und Privilegien der Geburt, der Haß der Rassen und der religiöse Wahn, der das rein Menschliche im Sittlichen verzerrt. Wehe dem Heuchler oder dem Verblendeten, der unsre Zeit mit dem Jahrhundert Shaftesburys vergleicht und nicht schamrot gesteht, wie wenig der Gewinn an äußeren und intellektuellen Gütern entschädigen kann für den Verlust an sittlicher Kultur, vorurteilsloser Liebe und echter Duldung! Möchten mit jedem Tage die Scharen derer wachsen, die begreifen und ohne Scheu bekennen, wie unendlich wir, ohne das Selbsterrungene preiszugeben, von denen zu lernen haben, auf deren Schultern wir stehen! Wir Deutschen besonders ehren unsre Meister mehr mit den Lippen, als mit dem Herzen. Es bedeutet wenig, daß man sie Klassiker nennt und ihre Werke liest, wenn man verschmäht, in ihrem Geist zu leben. Wir müssen unsre Schätze, mit denen wir einstweilen mehr beladen als gesegnet sind, wieder zu jenen Tempeln tragen, in denen Lessing und Herder, Goethe und Schiller opferten. Auf dem Wege dahin will auch Shaftesbury ein Führer sein.

DIE MORALISTEN

EINE PHILOSOPHISCHE RHAPSODIE

ODER

NACHRICHT VON EINIGEN GESPRÄCHEN ÜBER NATÜRLICHE UND MORALISCHE GEGENSTÄNDE

INTER SILVAS ACADEMI QUAERERE VERUM
HOR. Ep. II, 11

VERÖFFENTLICHT IM JAHRE 1709

ERSTER TEIL

PHILOKLES AN PALEMON

ERSTER ABSCHNITT

Welcher Sterbliche — wenn er nicht zufällig von Ihnen, Palemon, hat reden hören — könnte sich wohl vorstellen, daß ein für die bedeutsamsten Geschäfte begabter, im Hof- und Lagerleben gebildeter Geist zugleich eine so übermächtige Neigung zur Philosophie und Wissenschaft empfände? Wer könnte es für irgendwie möglich halten, daß ein Mann von Ihrem Rang und Ansehen in der vornehmen Welt auch in der gelehrten so vollkommen zu Hause wäre und sich so gründlich für das Treiben von Leuten interessierte, welche bei der Mehrzahl der Menschen und dem herrschenden Zeitgeschmack so wenig beliebt sind?

Ich glaube wirklich, außer Ihnen wäre kein Mann von guter Erziehung auf den Gedanken verfallen, in einem fröhlichen kleinen Kreis, wie er uns gestern umgab, als wir in Ihrem Wagen durch den Park kutschierten, von — Philosophie zu reden. Wie Ihnen derartige Themata mit einem solchen Publikum vereinbar scheinen konnten, war mir unerklärlich. Ich konnte mir's nur so erklären, daß entweder eine allzu heftige Leidenschaft für die Philosophie Sie veranlaßte, um ihretwillen unempfänglich für so viele Reize zu sein, oder daß einige jener zarten Reize eine allzu heftige Wirkung auf Sie übten, so daß Sie bei der Philosophie Linderung und Hilfe suchten.

Im einen wie im andern Fall bedauerte ich Sie und dachte bei mir: ein kühlerer Liebhaber (wie z. B. ich) habe doch das erträglichere Los. Es sei besser (sagte ich Ihnen), Schönheit und Weisheit etwas mäßiger zu bewundern. Es sei besser, behauptete ich weiter, sich so vorsichtig mit ihnen einzulassen, daß man sicher sein könne, mit unversehrtem Herzen und ungeminderter Empfänglichkeit für all den netten Spaß und Zeitvertreib des Lebens davonzukommen. Denn das seien Dinge, die wohl niemand ohne weiteres hingeben möchte — für die raffinierte romantische Leidenschaft eines der Herren, die man Virtuosen[1] nennt.

Dieser Name passe meines Erachtens ebenso gut auf den Liebhaber wie auf den Philosophen Ihrer Art; es sei ganz gleich, um welchen Gegenstand es sich handle, um Poesie, Musik, Philosophie

1 Shaftesbury, Moralisten

oder das schöne Geschlecht. Alle, die auf irgendeine Weise verliebt seien, befänden sich in der gleichen Verfassung. Man könne das (sagte ich Ihnen) an ihren Blicken bemerken, ihrem Schwärmen, ihrer tiefen Nachdenklichkeit, ihrem zeitweiligen Auffahren, als hätten sie eben geträumt, ihrem beständigen Reden von ein und derselben Sache, während sie bei einem anderen Thema kaum auf ihre eigenen Worte achteten . . . Traurige Anzeichen!

Aber all diese Warnungen vermochten Sie nicht abzuschrecken. Denn Sie, Palemon, sind einer von jenen Wagehälsen, welche die Gefahr mehr reizt, als entmutigt. Und jetzt wollen Sie sich nicht eher zufrieden geben, als bis Sie eine Aufzeichnung unsrer philosophischen Abenteuer haben. Alles soll Ihnen vorgelegt und in einem vollständigen Bericht zusammengefaßt werden, um, wie es scheint, als Denkmal jenes unzeitgemäßen Gespräches erhalten zu bleiben, das dem herrschenden Geiste der Galanterie und oberflächlichen Lustigkeit so sehr entgegengesetzt war.

Ich muß freilich zugeben, daß es bei unsren Landsleuten neuerdings als feiner Ton gilt, in jeder Gesellschaft von Politik zu reden und Erörterungen über Staatsangelegenheiten mit solchen über Amüsement und Kurzweil aller Art zu vermengen. Handelt es sich jedoch um Philosophie, so ist es ganz gewiß, daß wir keine derartige Freiheit gutheißen. Auch lassen wir nicht gelten, daß die Politik in ihr Gebiet gehörte oder die mindeste Beziehung zu ihr habe. So sehr haben wir Modernen sie erniedrigt und ihrer bedeutsamsten Rechte beraubt.

Sie müssen mir schon erlauben, Palemon, das Schicksal der Philosophie so zu bejammern, da Sie mich nötigten, mich mit ihr einzulassen — zu einer Zeit, wo ihr Kredit so tief gesunken ist. Sie bedeutet nichts mehr in der Welt, und man kann sie nicht mehr mit irgendwelchem Erfolg auf die Bühne des öffentlichen Lebens bringen. Wir haben sie, die arme Dame, in Hörsälen und Zellen eingemauert und sie zu unterirdischer Zwangsarbeit verurteilt wie einen Minensträfling. Ihre Hauptjünger sind Empiriker und pedantische Sophisten. Der Schulsyllogismus und das Lebenselixier sind ihre erlesensten Produkte. So weit ist sie davon entfernt, Staatsmänner zu erziehen wie in alter Zeit, daß schwerlich irgendein Mann in angesehener öffentlicher Stellung sich zu dem Geständnis herbeiließe, ihr das geringste zu verdanken. Wenn

einige Wenige die Beziehungen zu ihr noch aufrecht halten und sie dann und wann in ihrer Abgeschiedenheit besuchen, so geschieht es, wie jener vornehme Schüler zu seinem Herrn und Meister kam, «heimlich und bei Nacht».[2]

So tief aber auch die Philosophie herabgewürdigt ist, die Politik kann zweifellos nicht von ihr getrennt werden, sofern man zugibt, daß die Moral zu ihr gehört. Denn um die Sitten und Verfassungen der Menschen im allgemeinen zu verstehen, muß man notwendig den Menschen im besonderen studieren! Man muß ihn als Einzelgeschöpf von Grund aus kennen, bevor man ihn in der Gesellschaft, in seiner Beziehung zum Staat oder als Mitglied irgendeiner Stadt oder Gemeinschaft betrachtet. Nichts ist so allgemein geläufig, wie das Philosophieren über den Menschen, wie er — mit anderen verbündet und einem bestimmten Volke angehörig — mit dieser oder jener Gesellschaft durch Geburt oder Aufnahme dauernd verknüpft ist. Ihn jedoch als Bürger oder Mitbesitzer der Welt zu betrachten, seinen Stammbaum eine Stufe höher hinauf zu verfolgen und seine Bestimmung und Stellung in der Natur selbst zu erwägen, das gilt allem Anschein nach als eine verwickelte und überfeine Spekulation.

Man kann vielleicht mit Recht als Grund für diese allgemeine Scheu vor moralischen Untersuchungen anführen, daß die Leute, denen es in erster Linie oblag, solche Gegenstände zu behandeln, dies auf eine Weise taten, die allen Leuten von Geschmack das Unternehmen verleiden mußte. Weil diese Angelegenheit bloßen Scholastikern überantwortet war, übertrug sich deren Art und Manier auf den Gegenstand selbst. Wir sagen uns: es gibt ja ausdrücklich dafür bestimmte Orte, wo über alles Wichtige aus diesem ernsthaften Gebiet genug geredet und gelehrt wird. In guter Gesellschaft kann man durchaus nichts derartiges zulassen. Die geringste Erwähnung solcher Themata macht uns übel und verdirbt uns die Laune. Kommt uns einer mit gründlichem Wissen, so nennen wir's Pedanterie; fängt er von Moral an, so sagen wir: Er predigt!

Es ist indessen unleugbar eine bedenkliche Schattenseite unsrer modernen Art von Konversation, daß sie infolge dieser behutsamen Verzärtelung den männlichen Beistand gründlichen Wissens und gesunder Vernunft entbehren muß. Selbst das schöne

Geschlecht, dem zuliebe wir uns angeblich zu dieser Herablassung entschließen, darf uns mit Recht deshalb verachten und uns auslachen, wenn wir nach der ihm eigentümlichen Weichheit trachten. Man macht den Frauen dadurch kein Kompliment, daß man ihre Art affektiert und ein weibisches Wesen annimmt. Verstand, Sprache und Stil sollten bei uns ebenso wie die Stimme und äußere Erscheinung etwas von jenem männlichen Typus und der natürlichen Härte an sich haben, durch welche unser Geschlecht sich auszeichnet. Und so großen Wert wir auch auf feine Sitten legen mögen, so ist es doch eher Verunstaltung als wirkliche Verfeinerung des Umgangstones, wenn man die Delikatesse so übertreibt.

Kein Werk des Geistes kann als vollkommen gelten ohne jene Stärke und Kühnheit der Hand, die ihm sozusagen Körper und Ebenmaß gibt. Auf einem guten Bilde, sagen die Maler, soll die Muskulatur ebenso gut herausgearbeitet sein, wie Farbe und Faltenwurf. Und sicherlich muß bei jedem irgendwie bedeutsamen Anlaß Rede oder Schrift einen schwächlichen Eindruck machen, wenn weder kraftvolle Vernunft, noch Altertum, noch historische Betrachtungen, noch die Naturgeschichte des Menschen sich ihnen zugesellen wagen, außer vielleicht in einer lächerlichen Tracht, die ihnen ein spielerisches und tändelndes Ansehen gibt.

Dies bringt mich auf etwas, wonach ich oft gesucht habe, auf den Grund nämlich, weshalb wir Modernen, während wir an Abhandlungen und Essays einen solchen Überfluß haben, uns so selten der Form des Dialogs bedienen, die vormals als die feinste und beste Form auch für die Behandlung tieferer Probleme galt. Die Wahrheit ist: es wäre eine ungeheuerliche Verlogenheit und Fälschung des Zeitbildes, wenn man in irgendein Gespräch so viel vernünftigen Sinn zusammendrängte, daß er ausreichte, es eine ganze Stunde lang stetig und in deutlichem Zusammenhang fortdauern zu lassen, bis irgendein Gegenstand gründlich untersucht wäre.

Natur- und wahrheitswidrig die Farben aufzutragen, zu zeichnen oder zu schildern, ist eine Freiheit, die weder dem Maler noch dem Dichter erlaubt ist. Noch viel weniger kann der Philosoph ein solches Vorrecht genießen, insbesondere in seiner eigenen Sache. Wenn er eine Schilderung entwirft, wonach seine Philosophie im Gespräch eine bedeutende Rolle spielt, wenn er in der

Debatte triumphiert und seine eigene Weisheit über die der Welt den Sieg davontragen läßt, so setzt er sich dem derbsten Spotte aus, und es ergeht ihm vielleicht wie dem Manne in folgender Fabel.

Man erzählt vom Löwen, daß er bei einer freundschaftlichen Unterredung mit dem Menschen sich klüglich weigerte, ihn als den Stärkeren anzuerkennen, als der Mensch nicht Taten, sondern statt ihrer nur gewisse Statuen und Bilder menschlicher Siege über Löwen vorwies. Diese Meisterwerke der Kunst erkannte das Tier als reine menschliche Phantasieprodukte, und von diesen an eine andere Instanz zu appellieren, war sein gutes Recht. Wäre der Löwe je in seinem Leben tatsächlich Zeuge solcher Kämpfe gewesen, wie sie der Mensch ihm mittels der Kunst vor Augen führte, so hätte das Beispiel vielleicht Eindruck auf ihn machen können. Aber alle Statuen von Herkules, Theseus und anderen Bestien-Bezwingern vermochten ihm wenig zu imponieren, so lange er einen lebendigen, dem Kampf mit ihm gewachsenen Gegner weder sah noch fühlte.

Wir dürfen uns daher nicht wundern, daß die Art moralischer Malerei, in Form von Dialogen, so sehr aus der Mode ist und daß man diese philosophischen Porträts heutzutage gar nicht mehr sieht. Denn — wo sind die Originale? Und was wäre, wenn Sie, Palemon, oder ich sogar von ungefähr ein solches getroffen und uns an seinem lebendigen Anblick erfreut hätten? Können Sie sich vorstellen, daß es im Bilde sich gut ausnehmen würde?

Sie wissen überdies, daß dieser Akademischen Philosophie[3], wovon ich Ihnen eine Probe vorlegen soll, eine gewisse Methode des Fragens und Zweifelns eigen ist, die dem Geist unsrer Zeit ganz und gar nicht behagt. Wir nehmen gern gleich auf der Stelle Partei. Es ist uns unerträglich, in Ungewißheit erhalten zu werden. Das Untersuchen quält uns. Wir wünschen es so flüchtig als möglich abzumachen. Es ist, als fürchteten wir, zu ertrinken, wenn wir uns dem Strom der Vernunft zu überlassen wagen. Wir fühlen uns fortgerissen, ohne zu wissen, wohin, und sind bereit, uns an den ersten besten Zweig zu klammern. Dort hangen wir nachher, wenn auch mit Lebensgefahr, lieber, als daß wir der eigenen Kraft, uns über Wasser zu halten, trauen. Wer eine Hypothese erwischt hat, so schwach sie auch sei, ist zufrieden. Er weiß sogleich eine Antwort auf jeglichen Einwurf und mit

Hilfe von ein paar Kunstausdrücken gibt er mühelos von allen Dingen Rechenschaft.

Es ist kein Wunder, wenn in einer solchen Zeit die Philosophie der Alchemisten so sehr überhandnimmt,[4] weil sie so große Wunder verspricht und mehr Hand- als Kopfarbeit erfordert. Wir haben eine seltsame Lust, Schöpfer zu sein, ein heftiges Verlangen, wenigstens das Geheimnis oder den Kniff zu erraten, durch den die Natur alles bewirkt. Unsre übrigen Philosophen suchen lediglich auf dem Wege der Spekulation das gleiche, was die Alchemisten in der Praxis erreichen wollen. Denn einige von diesen Herren haben sich in vollem Ernst darüber den Kopf zerbrochen, wie man mit anderen Mitteln, als die Natur sie bisher verwendete, Menschen machen könne. Jede Sekte hat ihr Rezept. Kennt man dies, so ist man Herr der Natur: man erklärt all ihre Phänomene, durchschaut all ihre Absichten und kann über ihre ganze Tätigkeit Rechenschaft geben. Nötigenfalls könnte man sogar ihr Laboratorium übernehmen und an ihrer Statt arbeiten. Zum mindesten sollte man glauben, daß die Anhänger jeder neueren Sekte sich das einbildeten. Jeder ist ein Archimedes in seiner Art und stellt es sich leichter vor, eine Welt zu schaffen, als jener, eine zu bewegen.

Kurz, wir haben triftige Gründe, so oberflächlich und folglich so dogmatisch im Philosophieren zu sein. Wir sind zu träge und weibisch und zudem ein wenig zu feige, um den Mut des Zweifelns zu haben. Rasches Aburteilen paßt am besten zu unsrer Lebensart. Es verträgt sich ebenso gut mit unsern Lastern, wie mit unserm Aberglauben. Was auch von beiden uns am Herzen liegt, wird dadurch gesichert. Haben wir zur Stütze der Religion eine Hypothese angenommen, von der, wie wir meinen, unser Glaube abhängt, so meiden wir mit abergläubischer Angst alles, was sie erschüttern könnte. Sind wir aber wegen unsrer Laster mit der Religion zerfallen, so ist es ganz der gleiche Fall: wir fürchten uns ebenso sehr vor allem Zweifel. Wir müssen mit Sicherheit sagen können: Es kann nicht sein! und: Man kann's beweisen! Denn andernfalls hieße es: Wer weiß? Und nicht wissen heißt, sich geschlagen geben.

So wollen wir durchaus alles wissen und der Mühe überhoben sein, irgendetwas zu untersuchen. Keine Philosophie in der Welt kann uns mithin ärger zuwider sein, als jene, die sich auf keine

festgelegte Hypothese stützt, kein schmeichelhaftes System uns vorhält, sondern bloß von Wahrscheinlichkeiten, von Zurückhaltung des Urteils, von Untersuchung, Prüfung und Vorsicht gegen Betrug und Vorurteile spricht. Dies ist jene Akademische Schule, in welcher einstmals die Jugend erzogen wurde, als es nicht nur für Reit- und Kriegskunst öffentliche Übungsplätze, sondern auch in der Philosophie berühmte Kämpfer gab. Vernunft und Scharfsinn hatten ihre Akademie und maßen ihre Kräfte, nicht in leerem Wortstreit, abseits von der Welt, sondern öffentlich, vor Leuten von Stande und als Übung der vornehmsten Art. Die größten Männer und Inhaber der höchsten Ämter und Würden verschmähten nicht in den Pausen ihrer öffentlichen Tätigkeit, ja noch in ihrer Todesstunde, sich damit abzugeben. Daher jene Vorliebe für die Dialogform, die Geduld im Diskutieren und Erörtern, wovon in den Unterredungen des heutigen Weltalters kaum mehr ein Schatten zu finden ist.

Bedenken Sie also, Palemon, was bei unserm Gemälde herauskommen und wie es sich ausnehmen wird, besonders in dem Lichte, in welches Sie es unglücklicherweise zu rücken beliebten. Denn wie kann man solchermaßen die Philosophie der Lustigkeit, dem Witz und der Laune unserer Zeit gegenüberstellen? Wenn Sie trotzdem dabei Ihre Rechnung finden, so soll's mir recht sein. Das Projekt ist Ihr Werk. Ihr Einfall war es, die Philosophie so ungleich zu paaren. Ihnen überlaß ich es also, für den Erfolg zu stehen, und beginne diese so wenig versprechende Arbeit, welche die Ungunst der Sterne und Sie mir auferlegt haben und wozu ich wohl schwerlich den Beistand der Musen erbitten darf, so poetisch auch meine Rolle bei diesem Unternehmen sein wird.

ZWEITER ABSCHNITT

O elender Zustand des Menschengeschlechts! Unglückliche Natur, in deinem Hauptwerk so zu irren! Woher diese unselige Schwachheit? Welches Ungefähr oder Schicksal sollen wir anklagen? Oder sollen wir auf die Dichter hören, wenn sie deine Tragödie singen, Prometheus! der du — gestohlenes Himmelsfeuer mit schlechtem Lehm vermischend — der Gottheit Antlitz nachäfftest und, in trügerischer Ähnlichkeit mit den Unsterblichen, das zusammengesetzte Ding, den Menschen, bildetest,

den elenden Sterblichen, diesen Quell des Unheils für sich und alle Welt!»

Was sagen Sie, Palemon, jetzt bei ruhigerem Nachdenken, zu diesem tollen Geschwätz? Oder haben Sie schon vergessen, daß Sie selbst in diesem romantischen Ton gegen das menschliche Geschlecht loszogen, an einem Tage, da alles von Heiterkeit strahlte, und die Menschen selbst, meinem Bedünken nach, schöner erschienen oder sich doch besser ausnahmen als je?

Doch es war nicht die ganze Schöpfung, mit der Sie so haderten; nicht alle Schönheit war Ihnen zuwider. Das Grün der Gefilde, die weiten Fernsichten, der vergoldete Horizont und der purpurne Himmel, den die sinkende Sonne färbte, all dies war voll unendlichen Reizes und ergriff Sie tief. Hier erlaubten Sie mir, nach Herzenslust zu bewundern, während Sie es gleichzeitig nicht leiden konnten, wenn ich von jenen näher verwandten Schönheiten unsrer eigenen Gattung sprach, die zu bewundern mir für Leute von unsrem Alter natürlicher schien. Ihre Strenge vermochte mich indessen nicht zum Schweigen über diesen Gegenstand zu bringen. Ich fuhr fort, die Sache des schönen Geschlechtes zu führen und seine Reize über all jene andern Schönheiten der Natur zu erheben. Und als Sie sich diesen Gegensatz zunutze machten, um zu zeigen, wie wenig Natur und wieviel Kunst an dem, was ich bewunderte, sei, so verteidigte ich mich, so gut ich konnte, und behauptete als Kämpfer für die Schönheit das Feld so lange, als auch nur eine Schöne noch zugegen war.

Da ich Ihre große Liebe zur Dichtkunst kenne, wunderte ich mich vor allem darüber, daß Sie mit einem Male einen förmlichen Widerwillen gegen unsre neueren Dichter und galanten Schriftsteller gefaßt hatten, die ich gegenüber den Alten als die besseren Gewährsmänner für die Vorzüge des schönen Geschlechts zitierte. Aber damit kam ich bei Ihnen schlecht weg. Sie erkannten als buchstäblich wahr an, was kürzlich ein witziger Kopf behauptet hatte, daß nämlich Galanterie «ein modernes Gewächs» sei. Das möge wohl seine Richtigkeit haben, meinten Sie, — zur Ehre der Alten, die auf Wahrheit und Natur sich zu gut verstanden hätten, um einer so lächerlichen Erfindung Eingang zu gewähren.

Vergebens also suchte ich hinter diesem Schilde mich zu decken.

 Ich erwies meiner Sache keinen Dienst, indem ich zugunsten des

schönen Geschlechts all die feinen Dinge vorbrachte, die man gewöhnlich in diesem romantischen Stil zu seinem Lobe zu sagen pflegt. Sie griffen die Festung der Galanterie selbst an, machten ihr «Point d'Honneur», samt all den zarten Gefühlen und Zeremonien, die dazu gehören, lächerlich. Sie verdammten sogar unsre Lieblinge, die Romane, diese allerliebsten, süßen, natürlichen Produkte, größtenteils vom schönen Geschlecht selber geschrieben. Kurz, diese ganze Art und Manier des Geistreichseins verurteilten Sie als durchaus verkehrt, ungeheuerlich und barbarisch,[5] als völlig der Natur zuwider und bloß aus den Überbleibseln der alten Rittersitten entsprungen, denen Sie übrigens an und für sich den Vorzug gaben, da sie von besserem Geschmack zeugten als das, was in der Gegenwart statt ihrer herrschte. Denn zu einer Zeit, wo dies Geheimnis der Galanterie zugleich den Begriff tapferer Ritterschaft einschloß, wo die Schönen dem Waffenspiel zuschauten und gleichsam dazugehörten, um alle Einzelheiten von Krieg und Kampf sich kümmerten und durch Lanzenstoß und Mannesmut gewonnen wurden, da habe es Ihres Erachtens noch eine gewisse Berechtigung gehabt, auf solcher Grundlage ihnen Huldigung und Verehrung zu weihen, Geist und Sitten nach ihnen zu richten und ihren Gesetzen die Menschheit zu unterwerfen. In einem Lande jedoch, wo keine religiöse Vorschrift es gebiete, weibliche Heilige zu verehren, sei es ebenso abgeschmackt und töricht, als gottlos, die Frauen zu vergöttern, sie zu einer Stellung zu erheben, die ihnen von der Natur nicht verliehen sei, und ihnen mit einer Ehrfurcht zu begegnen, über die sie selbst aus dem Bedürfnis nach natürlicher Liebe heraus sich am ehesten beschweren sollten.

Vom moralischen Standpunkt aus (sagten Sie) sei es in der Tat erstaunlich, zu beobachten, welche Frechheit durch diese läppische Kurmacherei in der Welt eingerissen sei. Was dieses schmeichlerische Betragen dem ganzen weiblichen Geschlecht als solchem gegenüber eigentlich zu bedeuten habe, wüßten Sie nicht, es sei denn, daß man die Frauen tatsächlich vollkommen preisgeben und jeder Schönen begreiflich machen wolle, das Publikum habe ein Recht auf sie und Schönheit sei so mitteilbarer und göttlicher Natur, daß sie nicht Privateigentum und ausschließlicher Besitz irgendeines Einzelnen werden dürfe.

Unterdessen fing unsere Gesellschaft an, uns zu verlassen. Die «feine Welt», die Sie so streng getadelt hatten, zog sich rasch zurück, denn es wurde schon spät. Ich bemerkte, daß die nahenden Anzeichen der Nacht um der Einsamkeit willen, die sie mit sich brachten, Ihnen willkommen waren und daß der Mond und die Planeten, die nun sichtbar wurden, für einen Mann in Ihrer Laune wirklich die einzig angemessene Gesellschaft bildeten. Denn jetzt fingen Sie an, mit vielem Vergnügen von natürlichen Dingen, und von allen Gattungen der Schönheit, den Menschen allein ausgenommen, zu sprechen. Nie hörte ich die Ordnung der himmlischen Gestirne, die Kreise der Planeten und ihrer begleitenden Trabanten schöner schildern. Und Sie, Palemon, der Sie für jene holden Erdensterne, aus deren Kreisen wir eben kamen, so gar nichts übrig gehabt und jenes glänzende Schauspiel keines Blickes gewürdigt hatten, — Sie begannen nun dies andere hingerissen zu betrachten und entwarfen triumphierend dies neue philosophische Gemälde von unbekannten Welten. Als Sie nun hier das erste Feuer Ihrer Phantasie so ziemlich verströmt hatten, hätte ich gern mich ruhiger mit Ihnen über jenen andern Teil der Schöpfung, das Menschengeschlecht, unterhalten. «Denn gegen dieses,» sagte ich, «haben Sie so viel Abscheu geäußert, daß man Sie für einen vollkommenen Timon oder Menschenhasser halten könnte.»

«Können Sie denn, Philokles,» sagten Sie in gehobenem Ton und mit einem ergreifenden Ausdruck innerer Bewegung, «können Sie glauben, daß so mein Wesen ist? Oder können Sie im Ernst von mir denken, daß ich Mensch sein, mich als solchen empfinden und dennoch so wenig Menschlichkeit besitzen sollte, nichts von den Neigungen eines Menschen zu fühlen? Oder sollte ich zwar für mein Geschlecht so fühlen, wie es natürlich ist, aber die Interessen der Menschen gering achten und gleichgültig ansehen, was sie bewegt und tief beunruhigt? Liebe ich mein Vaterland so wenig? Oder haben Sie wirklich einen so schlechten Freund an mir? Denn, was ist eigentlich der Kern aller Beziehungen? Was soll Privatfreundschaft bedeuten, wenn nichts uns an die Menschheit knüpft? Kann es überhaupt noch ein Band in der Natur geben, wenn dies keines ist? O, Philokles, glauben Sie mir, wenn ich sage: ich fühle es, und seine Gewalt wirkt auf mein Herz mit voller

Wucht. Denken Sie ja nicht, daß ich gern meine Kette zerbrechen möchte, und halten Sie mich nicht für so entartet und unnatürlich, daß, solang' ich noch diese Gestalt habe und ein menschliches Herz in meiner Brust schlägt, ich Liebe, Mitleid, Güte von mir abtun und den Menschen nicht mehr Freund sein sollte. Doch ach! Wieviel Verräterei, wieviel Zerrüttung! Wie verderbt ist alles! . . . Bemerkten Sie nicht gerade jetzt, als dieser Raum hier vom Getriebe einer glänzenden Gesellschaft erfüllt war, wie friedlich alles aussah? . . . Wie viel Reize werden in öffentlicher Gesellschaft entfaltet! Welche Harmonie bei Hofe und an ähnlichen Orten! Wie strahlt jedes Gesicht! Wie höflich und verbindlich das allgemeine Wesen und Betragen! . . . Welches der Überlegung fähige Geschöpf, wenn es uns Menschen so sähe, und nichts außerdem, würde nicht unsre Erde für einen wahren Himmel halten? Welcher Fremdling (etwa der Einwohner irgendeines nahen Planeten), der eine Reise zu uns gemacht und nur diesen äußeren Anschein der Dinge beobachtet hätte, würde ahnen, was unter der Maske verborgen liegt? Aber man lasse ihm Zeit, bis er ein genaueres Bild gewonnen hat und sich ihm, wenn er nach Auflösung unsrer Versammlungen den Einzelnen in ihre Behausungen folgt, Gelegenheit bietet, sie in dieser neuen Beleuchtung zu betrachten . . . Hier kann er sehen, wie jene einflußreichen Minister, die eine Stunde vorher vor der Welt so gute Freunde waren, jetzt hinterlistige Pläne schmieden, einander zu verderben, zum Verderben des Staates selbst, der ein Opfer ihres Ehrgeizes wird. Hier kann er außerdem jene weichmütigere Menschensorte sehen, die, ohne Ehrgeiz zu kennen, nur der Liebe frönt. Jedoch, Philokles, wer sollte denken —»

Bei diesen Worten, wie Sie sich erinnern werden, ging mein leichtes Temperament mit mir durch, und ich fing laut an zu lachen, was Sie mir schwerlich würden verziehen haben, hätte ich Ihnen nicht offenherzig den wahren Grund gesagt. Es geschah nicht aus Mangel an Gefühl für das, was Sie sagten. Ich bildete mir nur ein, es müsse eine ganz besondere Ursache haben, daß Sie, nach einer so flüchtigen Erwähnung der Ehrgeizigen, sich nun anschickten, mit voller Ladung gegen die Vertreter einer zarteren Leidenschaft loszuziehen. Zuerst nahm ich an, Sie steckten tief in Hypochondrie, jetzt aber schloß ich, Sie seien verliebt und

hätten unglückseligerweise Grund, über Treulosigkeit zu klagen. «Dies also hat Palemon so sehr erschüttert,» dachte ich. «Daher die Welt so düster! Hier steckte die Verderbtheit, die Zerrüttung, über die er jammerte!»

Nachdem ich mich wegen meiner unpassenden Lustigkeit entschuldigt hatte (deren erfreulicher Erfolg immerhin war, Sie in etwas andere Laune zu bringen), kamen wir ganz natürlich in ein ruhiges Gespräch über Natur und Ursache des Übels überhaupt: durch welches Ereignis, welchen Zufall, welche blinde Notwendigkeit, Absicht oder Zulassung es in die Welt gekommen, oder, als es einmal da war, dauernd darin geblieben sei. Diese Frage, mit welcher seichte Denker so leicht fertig werden, machte, wie ich fand, einem Manne von Ihrem scharfen Urteil und durchdringenden Verstande sehr zu schaffen. Und dies führte uns allmählich auf eine strenge Kritik der Natur, welche Sie scharf wegen vieler Ungereimtheiten anklagten, deren sie sich Ihres Erachtens in bezug auf den Menschen und seinen besonderen Zustand schuldig gemacht hatte.

Gern hätte ich Sie überredet, etwas günstiger von der Natur zu denken und ihre Mängel in richtigerem Licht zu sehen. Meine Meinung war, daß nicht alle Not ausschließlich auf einem einzigen Teil der Schöpfung laste, sondern jegliches Ding sein Maß von Übel habe: Lust und Schmerz, Schönheit und Häßlichkeit schienen mir überall ineinander verwoben, und eins ins andere gerechnet, ergäbe sich meiner Meinung nach eine recht artige Mischung, die im großen und ganzen angenehm genug sei. Es sei ganz ebenso, stellte ich mir vor, wie bei manchen kostbaren Teppichen, wo Blumen und Grund in so unregelmäßiger Arbeit und widersprechenden Farben ungleich zusammengesetzt sind, daß es im Muster schlecht aussieht, aber außerordentlich natürlich und schön im ganzen Stück.

Aber Sie blieben immer bei Ihrer Übertreibung. Nichts konnte bei Ihnen die Fehler oder Flecken dieses Teils der Schöpfung, des Menschengeschlechts nämlich, entschuldigen, wäre auch alles übrige schön und ohne Tadel. Selbst Stürme und Ungewitter hatten ihre Schönheit in Ihren Augen, diejenigen ausgenommen, die im Menschenherzen aufsteigen. Nur dies unbändige Geschlecht der Sterblichen bewog Sie, die Natur anzuklagen. Und

nun merkte ich, warum die Geschichte von Prometheus Sie stets so sehr entzückt hatte. Solch eines Werkmeisters bedurften Sie für die Menschen, und fast hätten Sie wohl gewünscht, daß die moderne Theologie diese Geschichte bestätigen möchte, damit Sie die Allmacht von jedem Anteil und Eingriff bei diesem verkehrten Werke reinigen und so die Freiheit erlangen möchten, es ohne Gottlosigkeit zu schmähen.

Indessen sagte ich Ihnen, dies sei nur eine oberflächliche Ausflucht der religiösen Dichter bei den Alten. Es war so leicht, auf jeden Einwand mit einem «Prometheus» zu antworten. So zum Beispiel: «Warum hat der Mensch seit Urbeginn so viel Torheit und verkehrtes Wesen? Warum so viel Stolz, so viel Ehrgeiz und seltsame Begierden? Warum vererbt sich Plage, Qual und Fluch auf ihn und seine Kinder?» Prometheus war schuld. Der bildende Künstler mit seiner unglücklichen Hand erklärte alles. «Es war seine Erfindung,» sagten die Dichter, «und er mag sie verantworten.» Sie meinten, gewonnen Spiel zu haben, wenn sie den Zweifler nur fürs erste Mal abweisen und die böse Ursache weiter hinausschieben konnten. Legte das Volk ihnen eine Frage vor, so erzählten sie ihm ein Märchen und schickten es befriedigt damit nach Hause. Denn niemand (dachten sie) außer ein paar Philosophen werde die Zudringlichkeit haben, weiter zu grübeln oder gar ein zweites Mal zu fragen.

«Und in der Tat,» fuhr ich fort, «man sollte sich's nicht vorstellen, wie brauchbar ein Märchen ist, auch andere, als Kinder, abzuspeisen, und wieviel lieber sich die meisten Menschen mit diesem Papiergeld als mit vollwichtiger Vernunftmünze bezahlen lassen. Wir haben gar keinen Grund, die indischen Philosophen so sehr auszulachen, wenn sie ihrem Volk auf die Frage, worauf dies ungeheure Weltgebäude ruhe, den Bescheid geben: auf einem Elefanten. Und der Elefant? Eine kitzliche Frage, — auf die man sich aber durchaus nicht einlassen sollte. Bloß hierin sind unsre indischen Philosophen zu tadeln. Sie sollten sich mit dem Elefanten begnügen und nicht weitergehen. Aber sie haben noch eine Schildkröte in Reserve, deren Rücken, denken sie, breit genug ist. So muß denn die Schildkröte die neue Last tragen, und die Sache steht auf schlechteren Füßen als vorher.»

Die heidnische Geschichte von Prometheus, sagte ich weiter, sei ganz vom gleichen Schlag wie diese indische, nur daß die heidnischen Mythologisten klug genug waren, nach dem ersten Schritt stehen zu bleiben. Ein einziger Prometheus genügte, von Jupiter die Last abzuwälzen. Man machte Jupiter einfach zum müßigen Zuschauer. Er hatte allem Anschein nach beschlossen, neutral zu bleiben und zu beobachten, wie das merkwürdige Experiment ausgehen werde, wie der gefährliche Menschentöpfer zu Werke gehe, was aus seiner Mischung sich ergebe ... Herrlicher Einfall, den heidnischen Pöbel zu beruhigen. Aber wie, meinen Sie, würde das ein Philosoph verdauen? «Die Götter,» würde er sogleich sagen, «konnten entweder des Prometheus Schöpfung verhindern, oder sie konnten es nicht. Konnten sie es, so waren sie für die Folgen verantwortlich; konnten sie es nicht, so waren sie eingeschränkt und ohnmächtig, folglich keine Götter mehr. Und mochte nun Prometheus das Ungefähr, das Schicksal, eine plastische Natur,[6] einen bösen Dämon, oder was er wolle, bedeuten — es blieb immer der gleiche Widerspruch gegen die Allmacht.»

Wäre ein so gewagtes Unternehmen, wie die Schöpfung es ist, von Mächten ins Werk gesetzt worden, die nicht vollkommene Voraussicht und Macht besaßen, so wäre das freilich (wie Sie zugaben) weder weise noch gerecht. Doch Sie verteidigten die Vorsehung. Sie räumten ein, daß die Allmacht, als sie ihr Werk unternahm, die Folgen gekannt habe, und sie leugneten, daß es besser gewesen sein würde, es zu unterlassen, wiewohl sie den Ausgang voraussah. «Es war besser, daß der Entwurf ausgeführt wurde, was auch immer aus dem Menschengeschlecht werden, wie übel sich auch der größte Teil desselben bei einer solchen Schöpfung befinden mochte. Denn unmöglich,» meinten Sie, «konnte der Himmel etwas anderes als das Beste schaffen. Selbst aus dem Leid und Elend der Menschheit entspringt also zweifellos etwas Gutes, etwas, das all jenes andere überwiegt und vollkommen ausgleicht.»

Ich wunderte mich in der Tat selber, wie ich Sie zu diesem Bekenntnis hatte bringen können, und fand bald nachher, daß Sie ziemlich in Verlegenheit dadurch kamen. Denn hier nahm ich Ihre eigne Partei gegen Sie; ich setzte die ganze Niedertracht und Verderbnis des Menschengeschlechts in das nämliche Licht,

wie Sie es vorher getan hatten, und stellte nun Ihnen anheim, zu erklären, wie daraus irgendein Vorteil oder ein Gut entspringen könne oder wie es möglich sei, etwas Vortreffliches oder Schönes in den tragischen Gemälden zu finden, die Sie selbst so treffend nach dem Leben gezeichnet hatten. Ob nicht also ein sehr starker philosophischer Glaube dazu gehöre, sich zu überreden, daß die furchtbaren Einzelheiten, die Sie hervorgehoben hatten, nur die notwendigen Schatten eines herrlichen Gemäldes seien und also unter die Schönheiten der Schöpfung gerechnet werden müßten, oder ob Sie für eine des Himmels besonders würdige Maxime hielten, was Sie gewiß bei Menschen durchaus nicht billigen würden, nämlich — Böses zu tun, damit Gutes daraus komme?

Dies, sagte ich, erinnere mich an die Manier unsrer modernen Prometheuse, der Quacksalber, die mancherlei solche Wunder hier auf unsrer irdischen Bühne verrichten. Sie können Krankheiten hervorbringen und Zerrüttungen anrichten, damit sie dann etwas zu heilen und wieder herzustellen haben. Aber sollten wir dergleichen Verfahren dem Himmel zuschreiben? Sollten wir vermessen genug sein, solche Kurpfuscher aus den Göttern und einen solchen Patienten aus der armen Natur zu machen? «War dies ein Grund für den kränkelnden Zustand der Natur? Oder wie kam sie sonst (die arme Schuldlose!) zu ihrer Krankheit oder Verirrung? Wäre sie ursprünglich gesund gewesen oder zu Anfang heil geschaffen worden, so wäre sie immer so geblieben. Es machte den Göttern wenig Ehre, sie im Stich zu lassen oder einen Riß an ihr zu übersehen, dessen Ausbesserung ihnen teuer zu stehen kommen und ihr eigenes Werk zu einer Quelle des Leidens für sie machen mußte.»

Ich wollte eben den Homer als Zeugen anführen für die vielen Nöte des Jupiter, für den Tod des Sarpedon und die häufigen Striche, welche die fatalen drei Schwestern dem Himmel durch seine Rechnung machten. Aber ich merkte, daß dieser Ton Ihnen mißfiel. Ich hatte nun meine Neigung zum Skeptizismus deutlich gezeigt. Und hier hielten Sie mir nicht nur die Religion vor, sondern tadelten mich auch im Hinblick auf die Galanterie, die ich kurz vorher verteidigt hatte. Beide vereinigten sich nun zum Angriff gegen mich, da Sie sahen, daß ich an nichts festhielt, sondern jetzt ebenso bereit war, gegen das schöne Geschlecht zu

reden, wie ich es vorhin gewesen war, seine Sache zu führen und die Moral der Verliebten zu verteidigen. Dies, sagten Sie, sei meine ständige Art bei allen philosophischen Debatten; die Gründe auf der einen Seite gefielen mir ebenso gut, wie die auf der andern; ich machte mir nie Sorge um das Ergebnis des Streites, sondern lachte im einen Falle so gut wie im andern, und selbst wenn ich andre überzeugte, schien es doch nie, als ob ich selbst überzeugt sei.

Ich gestand Ihnen, Palemon, daß Ihr Vorwurf nicht ganz unbegründet sei. Denn ich liebte vor allen Dingen die Gemächlichkeit und vor allen Philosophen diejenigen, die mit der meisten Gemächlichkeit philosophierten, ohne Zorn oder Ängstlichkeit, wie — nach Ihrem eigenen Zugeständnis — die sogenannten Skeptiker es jederzeit taten. Ich hielt demnach diese Art von Philosophie für die denkbar vortrefflichste und angenehmste Art, sich stärkende geistige Bewegung zu machen. Die andere Art sei, meiner Meinung nach, mühselig und verdrießlich: stets auf dem gleichen abgesteckten Weg zu bleiben; stets auf ein bestimmtes Ziel loszusteuern; sich genau an das zu halten, was man aufs Geratewohl einmal Wahrheit genannt hat, ein Punkt, der allem Anschein nach sehr schwankend und schwer zu bestimmen sei. Überdies tue meine Art keinem Menschen wehe. Ich sei bei jeder Gelegenheit der erste, der nachgebe, und in Religionssachen liege profane Spötterei und Irrglaube niemandem ferner als mir. Nie fände ich Vergnügen daran, meinen geistlichen und gelehrten Vorgesetzten Ärgernis zu geben. Niemand verlasse sich weniger auf seinen eigenen Verstand, als ich; auch sei ich keiner von denen, welche die Vernunft über den Glauben erheben oder sich fest auf dasjenige stützen, was dogmatische Köpfe Demonstration nennen und vermessen genug sind, es den heiligen Geheimnissen der Religion entgegen zu setzen. Und um Ihnen zu zeigen (fuhr ich fort), wie unmöglich es für Leute unsrer Art ist, jemals vom allgemeinen und festgesetzten Glauben abzuweichen, so bedenken Sie doch, daß, während andre mit ihren eignen Augen sehen wollen, was in der Religion am angemessensten und besten für sie ist, wir hingegen bloß mit den Augen unsrer geistlichen Führer zu sehen verlangen. Wir maßen uns auch nicht an, über diese Führer ein eigenes Urteil zu fällen, sondern unterwerfen uns ihnen, als den Leuten, die von unsren rechtmäßigen Oberen über

uns gesetzt sind. «Kurz, Ihr Vernünftler, die Ihr in allen Dingen bloß der Vernunft folgt, rühmt Euch, alles zu wissen, glaubt aber wenig oder nichts. Wir hingegen wissen nichts und glauben alles.»

Hier schwieg ich; aber statt aller Antwort fragten Sie mich ganz kalt, ob ich bei diesem allerliebsten Skeptizismus zwischen Redlichkeit und Unredlichkeit im Handeln ebenso wenig Unterschied machte, wie zwischen Wahrheit und Falschheit, Richtigkeit und Verkehrtheit in Beweisführungen?

Ich getraute mich nicht zu fragen, worauf Ihre Frage hinaus wollte. Ich fürchtete, es nur zu deutlich zu sehen: durch dieses leichtfertige Geschwätz, das ich bei einigen der Gespräche, wie sie jetzt in der feinen Welt beliebt sind, gelernt hatte, hatte ich Ihnen Anlaß gegeben, mich der ärgsten Art des Skeptizismus zu verdächtigen, die vor nichts Halt macht, sondern alle Grundsätze, moralische wie religiöse, über den Haufen wirft.

«Verzeihen Sie, guter Palemon,» sagte ich, «ich sehe, Sie sind beleidigt, und mit Recht. Wie aber, wenn ich mich bemühte, mein skeptisches Vergehen dadurch wieder gut zu machen, daß ich mir ein bekanntes Vorrecht der Skeptiker zunutze machte und mich eben der Sache recht eifrig annähme, die ich bisher bestritt? Glauben Sie nur nicht, ich werde mich so hoch versteigen, die geoffenbarte Religion oder die heiligen Mysterien des christlichen Glaubens verteidigen zu wollen. Ich bin unwürdig eines solchen Unternehmens und würde nur den Gegenstand entweihen. Von Philosophie allein ist hier die Rede, und meine Absicht ist lediglich, zu versuchen, wie weit man mit ihrer Hilfe den Hauptargumenten des Atheismus die Spitze bieten und das wieder aufbauen kann, was ich in dem System des Theismus vorhin zu erschüttern wagte.»

«Ihr Vorsatz,» sagten Sie, «macht mich sehr geneigt, mich mit Ihrem Charakter wieder auszusöhnen, zu dem ich schon fast das Vertrauen verloren hätte. Denn, ein so entschiedener Gegner des Theismus oder des Namens Deist ich auch bin, wenn er in einem die Offenbarung ausschließenden Sinne genommen wird, so glaube ich doch immerhin, daß, streng genommen, Theismus die Wurzel von allem ist, und daß man, um ein echter Christ zu sein, vor allem zuerst ein guter Theist sein muß, denn der Gegensatz von Theismus ist notwendig Polytheismus oder Atheismus. Auch ist

mir unausstehlich, zu hören, wie man den Namen Deist (den höchsten aller Namen) in Verruf bringt und dem Christentum entgegensetzt.[7] Als wäre unsre Religion eine Art Magie, die nicht auf dem Glauben an ein höchstes Wesen beruhte. Oder als wäre der feste und vernunftgemäße Glaube an solch ein Wesen, auf philosophischer Grundlage, ein untauglicher Ausgangspunkt für irgendwelche weitere Glaubenslehren. Eine herrliche Annahme für alle, die von Natur zum Unglauben gegen die Offenbarung geneigt sind oder aus Eitelkeit sich als solche Freigeister aufspielen . . .

Aber lassen Sie hören, ob Sie in vollem Ernst und ganz aufrichtig gesonnen sind, zur Stütze dieser Fundamental-Lehre aller Religion etwas vorzubringen, oder ob Sie nur, wie bisher, Ihr Spiel mit der Sache treiben wollen? Was auch immer Sie für Gedanken haben mögen, Philokles, ich bin entschlossen, sie aus Ihnen herauszupressen. Sie können nicht länger einwenden, daß Zeit oder Ort sich für so bedeutsame Themata nicht schicke. Das bunte Treiben ist zugleich mit dem Tag verschwunden. Unsre Gesellschaft hat längst das Feld geräumt, und nichts paßt besser zu tiefstem Sinnen und ernstem Gespräch als die feierliche Majestät einer Nacht wie diese.»

Auf solche Art, Palemon, fuhren Sie fort, in mich zu dringen, bis endlich der Strom des philosophischen Enthusiasmus mich zu folgender Rede fortriß.

DRITTER ABSCHNITT

Sie sollen also merken,» sagte ich, jedes Lächeln verbannend, «daß es mir möglich ist, ernsthaft zu sein, und daß ich wahrscheinlich auf dem Wege bin, es auf immer zu werden. Ihre zur Unzeit angebrachte Überernsthaftigkeit hat mich vielleicht in das entgegengesetzte Extrem getrieben, aus Widerspruch gegen Ihre melancholische Laune. Aber ich habe jetzt eine bessere Meinung von der Melancholie, die Sie verrieten, und ungeachtet der grillenhaften Wendung, die Sie ihr zu geben beliebten, bin ich doch sicher, daß ihr keine der phantastischen Ursachen, die ich vorhin anführte, sondern ganz etwas anderes zugrunde liegt. Liebe ist ohne Zweifel ihre Quelle, aber eine edlere Liebe, als jene, mit der gewöhnliche Schönheit uns erfüllt.»

Hier fing nun auch ich an, meine Stimme zu erheben und den feierlichen Ton nachzuahmen, den Sie mich eben gelehrt hatten. «Bei Ihrer Kenntnis,» fuhr ich fort, «bei Ihrer großen Kenntnis und Erfahrung in allen Graden und Arten der Schönheit, in allen geheimnisvollen Reizen der individuellen Formen, erheben Sie sich zum Allgemeineren; mit weiterem Herzen und umfassenderem Geiste suchen Sie edelgesinnt nur das Höchste in jeder Art. Unbestochen durch die Linien eines schönen Gesichts oder das wohlgebildete Ebenmaß eines menschlichen Körpers, dringen Sie auf den Kern des Lebens, und lieben es, gleichsam den Geist zu umarmen, welcher allem erst Glanz und wahre Liebenswürdigkeit verleiht.

Doch das Genießen der Einzelschönheit ist einer so hoch strebenden Seele nicht genug. Sie sucht nach Mitteln, mehr Schönheit zu vereinigen und aus ihrer Verknüpfung eine Art Schönheit der Gesellschaft zu erschaffen. Sie betrachtet Gemeinschaften, Freundschaften, Familienbande, gegenseitige Pflichten und untersucht, aus welcher Harmonie der Einzelgeister die Harmonie des Ganzen sich zusammensetzt und ein Gemeinwesen begründet wird.

Aber auch mit dem allgemeinen Besten in einer menschlichen Gemeinschaft nicht zufrieden, bildet sie sich einen edleren Gegenstand und sucht mit erweiterter Sympathie das Beste der Menschheit. Sie verweilt mit Vergnügen bei der sinnvollen Ordnung, auf welcher diese schöne Übereinstimmung und herrliche Zweckmäßigkeit beruht. Gesetze, Verfassungen, weltliche und religiöse Gebräuche, was immer die rohe Menschheit zivilisiert und verfeinert, Wissenschaften und Künste, Philosophie, Moral, Tugend, die Blüte menschlichen Wohlstands und die Vervollkommnung der menschlichen Natur, all dies ist ihr der seligste Anblick, dies der Zauber der Schönheit, welcher sie fesselt.

Immer brennend von diesem edlen Triebe (so groß ist ihre Liebe zur Ordnung und Vollkommenheit) steht sie selbst hier nicht still. Nicht zufrieden mit der Schönheit eines Teils, breitet sie ihre verschwenderische Güte noch weiter aus, sucht das Wohl aller und ersehnt das Heil und die Glückseligkeit des Universums. Getreu ihrer Abstammung und höheren Heimat, sucht sie gerade hier Ordnung und Vollkommenheit, denn sie wünscht das Beste

und hofft mit Zuversicht, überall einen gerechten und weisen Lenker zu finden.

Und weil all diese Hoffnung vergeblich und eitel wäre, wenn nicht ein allumfassender Geist regierte, weil ohne eine solche höchste Intelligenz und wachsame Vorsehung die zerrüttete Welt verdammt wäre, unendliches Elend zu erdulden, so mühen sich edle Naturen, gerade hier die heilbringende Macht zu entdecken, durch welche das Wohl des Ganzen sicher begründet, die Schönheit der Dinge und die Ordnung des Universums glücklich bewahrt wird.

Dies, Palemon, ist das Ringen Ihrer Seele; daher ihre Melancholie, wenn das Bild der höchsten Schönheit dem erfolglosen Sucher sich in düsteren Wolken zu verhüllen scheint. Ungeheuer tauchen auf, nicht aus lybischen Wüsten, sondern aus dem viel fruchtbareren Herzen des Menschen, und ihr gräßlicher Anblick verzerrt die Züge der Natur. Diese verachtet man dann (dünkt sie uns doch ohnmächtig und ihr Wirken ohne Sinn), man verklagt das Weltregiment und macht die Gottheit zum Phantom.

Man hat vielerlei vorgebracht, um zu erklären, warum die Natur irrt und warum sie so ohnmächtig und dem Irrtum unterworfen aus einer niemals irrenden Hand hervorging. Aber ich leugne eben, daß sie irrt, und selbst da, wo sie am unwissendsten und verkehrtesten in ihren Erzeugnissen zu sein scheint, behaupte ich, daß sie ebenso weise und vorsichtig handelt, wie in ihren trefflichsten Werken. Denn nicht dann beklagen wir uns über die Weltordnung, nicht dann ist der Anblick der Dinge verhaßt, wenn wir sehen, daß mannigfaltige Interessen sich durchkreuzen und im Wege stehen, daß Naturen einander untergeordnet, von verschiedener Art, eine der andern entgegengesetzt, und in ihren verschiedenen Verrichtungen die Geringeren den Höheren unterworfen sind. Vielmehr bewundern wir um dieser Über- und Unterordnung der Dinge willen die Schönheit der Welt, die also auf Gegensätzen beruht, indem aus mannigfaltigen und widerstreitenden Prinzipien allgemeine Harmonie hervorgeht.

So ist zum Beispiel unter den verschiedenen Arten irdischer Geschöpfe eine gewisse Resignation notwendig, ein Aufopfern und wechselseitiges Unterwerfen der Naturen. Die Pflanzen erhalten durch ihren Tod die Tiere, und die verwesenden Leiber

der Tiere befruchten die Erde und ernähren wiederum das Pflanzenreich. Die unzählbare Menge der Insekten wird durch die höheren Gattungen der Vögel und Säugetiere und diese wieder werden durch den Menschen vermindert, welcher seinerseits andern Naturen unterworfen ist und gleich ihnen seinen sterblichen Leib dem Ganzen zum Opfer bringt. Wenn nun bei Naturen, von denen eine über die andre so wenig erhaben ist, die Aufopferung der eigenen Vorteile so gerecht erscheint, wieviel einleuchtender ist es dann, daß alle geringeren Naturen der überlegenen Natur des Weltalls unterworfen sind, des Weltalls, Palemon, das Sie gerade jetzt entzückte, als der Sonne schwindendes Licht jenen glänzenden Gestirnen Platz machte und dies unermeßliche System Ihren Betrachtungen darbot!

Hier herrschen jene Gesetze, die nach keinem irdischen Dinge sich richten können und dürfen. Die Zentralkräfte, welche die ewigen Gestirne im rechten Gleichgewicht und Schwung erhalten, dürfen nicht eingeschränkt werden, um ein vergängliches Gebilde zu retten und schwache Geschöpfe vor dem Abgrund zu bewahren, deren gebrechlicher Bau trotz allen Schutzes doch bald von selbst zerfallen müßte. Die Luft ringsum, die Dämpfe in der Tiefe, die Sterne zu unsern Häupten oder was sonst dem Aufbau oder Bestand dieser Erde dient, alles muß seiner Natur gemäß wirken, und die besonderen Gesetzmäßigkeiten müssen der Ordnung und Gesetzmäßigkeit des allerhaltenden Erdballs dienen.

Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn durch Erdbeben, Sturm, Pesthauch, Wasserflut, Feuer aus der Tiefe oder von oben die Reihen der Lebendigen oft heimgesucht und vielleicht ganze Gattungen auf einmal in gemeinsamem Untergang dahingerafft werden. Viel weniger noch darf uns befremden, wenn entweder äußere Gewalt oder innere Verletzung durch feindselige Materien einzelne Geschöpfe sogar schon im Moment der Empfängnis verunstaltet, wenn nämlich die Krankheit den Sitz der Zeugung angreift und die Samen-Bestandteile verdorben und am richtigen Wirken gehindert sind. Nur dann kommen Mißgeburten zum Vorschein: die Natur wirkt auch in diesen Fällen wie sonst immer, weder verkehrt noch irrig, weder nachlässig noch kraftlos, sondern durch einen stärkeren Rivalen, durch die gesetzmäßig siegende Kraft einer anderen Natur überwältigt.

Auch darüber dürfen wir uns nicht wundern, daß die innere Form, die Seele und Gemütsart, an dieser gelegentlichen Verunstaltung teilnimmt und oftmals sich nach ihrem eng verbundenen Genossen richtet. Wer kann sich wundern über die Schwachheit eines Geistes oder Entartung eines Gemüts, die in so gebrechlichen Körpern eingeschlossen sind und von so kränklichen Organen abhängen?

Hier ist also die Lösung, die Sie verlangen; daher die scheinbaren Mängel, welche die Natur entstellen. Und doch ist all dies natürlich und gut. Das Gute behält immer die Oberhand, und jede der Verderbnis und dem Tode unterworfene Natur ist mit ihrer Sterblichkeit und Verderbtheit nur einer besseren dienstbar, und alle zusammen jener besten und höchsten Natur, welche unverderblich und ewig ist.»

Kaum hatte ich diese Worte ausgesprochen, als Sie in heller Verwunderung mich fragten, was mir zugestoßen sei: ich hätte ja mit einem Mal mein ganzes Wesen verändert und Gedanken geäußert, die doch gewiß, meinten Sie, wirklich in mir Wurzel gefaßt haben müßten, weil ich sie sonst schwerlich mit so schöner Wärme hätte vortragen können.

«O Palemon,» sagte ich, «wär ich doch so glücklich gewesen, Sie neulich anzutreffen, da ich eben von einem Freund auf dem Lande zurückkam, dessen Umgang in zwei Tagen einen solchen Eindruck auf mich gemacht hatte, daß Sie ein wahres Wunder an mir erlebt hätten. Sie hätten gewiß geglaubt, ich sei von meinem Skeptizismus und Leichtsinn kuriert und nie mehr so zügelloser Spöttereien fähig, am wenigsten bei so ernsthaften Gegenständen wie diesen.»

«Wahrhaftig,» sagten Sie, «ich möchte wünschen, wir wären lieber damals zusammengetroffen, oder jener gute und ernste Einfluß Ihres Freundes hätte ununterbrochen bis zu diesem Augenblick angehalten.»

«Wie dem auch sei, Palemon,» versetzte ich, «so ganz erloschen ist er doch noch nicht. Sie sahen ja selbst: im Notfall ist mir's leicht, ihn wieder zu erwecken. Jedoch ich fürchtete —»

«Fürchten?» sagten Sie. «Für wen denn, guter Philokles? ich bitte Sie. Für mich oder für Sie selbst?»

«Für uns beide,» erwiderte ich. «Denn, war ich auch von meinem Skeptizismus fast völlig geheilt, so war's doch durch ein Mittel, das mir noch schlimmer dünkt: vollkommene

Schwärmerei. Sie haben in Ihrem Leben keinen sympathischeren Schwärmer gekannt!»

«Wär' er mein Freund,» sagten Sie, «so würde ich schwerlich so schonungslos mit ihm umspringen. Vielleicht wäre auch in meinen Augen noch nicht Schwärmerei, was Sie ohne weiteres so nennen. Ich habe starken Verdacht, daß Sie ihm Unrecht tun, und werde jedenfalls nicht ruhen, bis Sie mir mehr von jenen ernsten Unterredungen erzählen, um derentwillen Sie ihn zum Schwärmer machen.»

«Ich muß gestehen,» sagte ich, «er hatte nichts von jenem wilden Wesen der Schwärmer gewöhnlichen Schlages. Alles an ihm war heiter, sanft und harmonisch. Seine Art erinnerte mehr an den liebenswürdigen Enthusiasmus jener alten Dichter, der Sie so oft entzückt, als an das rauhe ungesellige Gebaren moderner Zeloten, dieser starrköpfigen, verdrießlichen Herren, welche die Religion eifersüchtig bewachen, wie ein Renommist sein Mädchen, und uns derweilen eine sehr fragwürdige Meinung von den Vorzügen ihrer Dame und von ihrem eigenen Verstand beibringen, indem sie etwas anbeten, was sie keinem anderen zu betrachten erlauben und selber nicht bei hellem Lichte zu prüfen wagen. Aber hier, dafür stehe ich, war nichts Maske oder Schminke. Alles war rein, offen und echt, wie die Natur selbst. Die Natur war seine Geliebte; die Natur besang er. Und könnte man von irgend jemandem sagen, er habe eine natürliche Gebieterin, so gälte es von meinem Freunde, so ganz war sein Herz in ihrem Bann. Aber Liebe bleibt doch immer Liebe, das fand ich auch hier. Obgleich der Gegenstand in diesem Fall so köstlich und die Leidenschaft, die er erweckte, so edel war, schien mir die Freiheit doch köstlicher als alles, und ich, der ich nie Lust gehabt hatte, mich auf eine andere Liebe von einiger Dauer einzulassen, scheute mich umsomehr vor dieser, die eine solche Gewalt über meinen armen Freund hatte, daß er in jeder Hinsicht (das finstere Wesen allein ausgenommen) wirkte wie der vollkommenste Schwärmer von der Welt. Denn dies war das Besondere bei ihm: daß er zwar alles vom Schwärmer, aber nichts vom Fanatiker hatte. Er hörte alles freundlich und heiter an und nahm mir's nicht übel, wenn ich all seine Gedanken für Träume erklärte und nach Skeptikerart all seine Systeme zerpflückte.»

Das war ein Charakter und eine Schilderung, die Ihnen so außerordentlich gefielen, daß Sie mich kaum ausreden ließen. Ich sah wohl, daß es nur ein einziges Mittel gäbe, Sie zufrieden zu stellen: ich mußte das Wichtigste von dem erzählen, was mein Freund und ich in jenen zwei Tagen unsrer ländlichen Zurückgezogenheit erlebt hatten. Einmal übers andre bat ich Sie, sich in acht zu nehmen. «Sie kennen,» sagte ich, «die Gefahr dieser philosophischen Leidenschaft noch nicht. Sie bedenken nicht, was Sie sich vielleicht dadurch zuziehen, und geben nachher mir die Schuld. Ich habe mich ohnehin schon weit genug eingelassen, und wenn Sie mich nun noch weiter treiben, geschieht es auf Ihre eigene Verantwortung.»

All meine Worte machten nicht den mindesten Eindruck auf Sie. Statt aber noch diesen Abend weiter fortzufahren, verpflichtete ich mich, Ihnen zuliebe Schriftsteller zu werden und die Geschichte jener zwei philosophischen Tage aufzuzeichnen. Beginnen aber wollte ich mit dem, was sich am vergangenen Tage zwischen uns beiden zugetragen hatte (was ich denn, wie Sie sehen, in Form einer Einleitung zu meiner Geschichte getan habe).

Und da es nun — mehrere Stunden seit dem Aufbruch der letzten Gäste — für den Weg nach der Stadt spät geworden war, brachten Sie mich im Wagen bis nach meiner Wohnung, und damit sagten wir uns Gutenacht.

ZWEITER TEIL

PHILOKLES AN PALEMON

ERSTER ABSCHNITT

Nach einem Tage, wie dem gestrigen, mußte mir wohl am nächsten Morgen etwas bedrückt zumute sein, als ich erwachte und mich der fest übernommenen Verpflichtung erinnerte, ohne Verzug in der nämlichen philosophischen Untersuchung fortzufahren, und zwar unter ungünstigeren Umständen als je. Denn ich spielte nun nicht länger die angenehme Rolle eines Gesellschafters. Das Gespräch mit Ihnen, das mir bisher fortgeholfen hatte, war zu Ende. Ich war jetzt allein, in meine Studierstube eingeschlossen, genötigt, für mich selbst nachzudenken, und in der verdrießlichen Lage eines Schriftstellers und Geschichtsschreibers auf dem schwierigsten aller Gebiete.

Doch hier kam, wie mich dünkt, der gütige Himmel mir auf gewisse Weise zu Hilfe. Denn, wenn Träume, wie Homer uns lehrt, von Jupiters Thron gesandt werden, so darf ich wohl glauben, daß der meinige ein heilbringender war von jener echten Art, die gegen Morgen kommt. Wenigstens gab er mir, als ich mich gesammelt hatte, eine klare, vollkommene Vorstellung von dem, was ich so sehnlich in mein Gedächtnis zurückzurufen wünschte.

Ich fand mich in eine entlegene Gegend versetzt, in der eine prachtvolle ländliche Szenerie sich meinen Blicken darbot. Da war ein Berg, nicht weit vom Meere, seine Gipfel geschmückt mit uraltem Wald; zu seinen Füßen ein Strom und dichtbevölkerte Ebene, an deren Rand das aufblitzende Meer die Fernsicht begrenzte.

Kaum hatte ich die Gegend betrachtet, als ich bemerkte, daß es dieselbe war, wo ich am zweiten Tag, den ich mit Theokles auf dem Lande verbrachte, mich mit ihm unterredet hatte. Ich sah mich um, ob nicht mein Freund sich zeige, und mit dem Rufe: Theokles! erwachte ich. Aber so mächtig war der Eindruck meines Traums, so vollkommen die Vorstellung, die von der Person, den Worten, dem ganzen Betragen meines Freundes in mir erweckt war, daß ich mir jetzt einbilden konnte, ich sei philosophisch inspiriert, wie jener römische Weise[8] von seiner Egeria, und gleichsam eingeladen, bei dieser Gelegenheit meine

Erzählerkunst zu erproben. Auf den Beistand der Musen durfte ich ja wohl hoffen — um des Theokles willen, der die Musen so sehr liebt und sicherlich von ihnen nicht weniger geliebt wird.

Ich kehre also zu jener wirklich erlebten ländlichen Szene und jenem genialen Menschen, dem Gefährten und Führer meiner ersten Gedanken über diese tiefen Probleme, zurück. Am ersten Morgen fand ich ihn, wie er mit seiner geliebten Mantuanischen Muse[9] in den Feldern herumstreifte; er war (das hatte man mir in seinem Hause gesagt) seiner Gewohnheit gemäß hinausgegangen, um zu lesen. Sowie er mich sah, steckte er sein Buch ein und eilte mir mit liebenswürdiger Eile entgegen. Nachdem wir uns umarmt hatten, verriet ich meine Neugier, zu wissen, was er gelesen habe und fragte ihn, ob es etwas Geheimes sei, wozu ich keinen Zutritt haben dürfe? Er zeigte mir hierauf seinen Dichter und sagte mit lächelnder Miene: «Gestehen Sie offen, Philokles, erwarteten Sie nicht irgendein mysteriöseres Buch, als dieses?» Ich gab zu, das hätte ich allerdings getan, denn ich hielte ihn für eine zu tiefer Beschaulichkeit geneigte Natur. «Meinen Sie etwa,» erwiderte er, «daß man ohne eine solche Neigung an diesen göttlichen Dichtern wirklich Geschmack finden könnte?» «In der Tat,» versetzte ich, «ich hätte nie geglaubt, daß man in tiefe Beschaulichkeit versinken und sich von der Welt absondern müsse, um den Vergil oder Horaz zu lesen.»

«Sie nannten da zwei,» sagte er, «die schwerlich für so überaus ähnlich gelten können, obwohl sie beide Freunde und gleich vortreffliche Dichter waren. Doch, da es Ihnen einmal beliebt, sie in einem Atem zu nennen, so möchte ich gern von Ihnen wissen, ob Ihrer Meinung nach irgendeine Gemütsverfassung geeigneter ist, sie zu lesen, als die, in welcher sie selbst geschrieben haben. Darin aber waren sie gewiß beide von Herzen eins, daß sie ein zurückgezogenes Leben liebten, da sie ja für eine Lebensart, welche Sie beschaulich nennen, willig die höchsten Vorteile, die Freuden und die Gunst des Hofes opferten. Doch ich will es wagen, zugunsten eines zurückgezogenen Lebens noch mehr zu sagen, daß nämlich nicht nur die besten Schriftsteller, sondern auch die beste Gesellschaft dieser Würze bedürfen. Der Gesellschaft selbst kann man nicht recht froh werden ohne gelegentliche Enthaltsamkeit und nachdenkliches Alleinsein. Alles wird unschmackhaft, langweilig

und lästig, wenn es nicht von Stunden der Zurückgezogenheit unterbrochen wird. Sagen Sie, Philokles, ob nicht Sie selbst das oft empfunden haben? Glauben Sie, daß Liebende ihrer Liebe einen wirklichen Dienst erweisen, wenn sie gutwillig keinen Augenblick voneinander getrennt sein wollen? Oder würden das kluge Freunde sein, welche auf diese Art zusammen zu leben wünschten? Wie könnte uns also die Welt behagen (diese Alltagswelt mit ihrer gemischten und ungleichwertigen Gesellschaft) ohne ein wenig Einsamkeit, ohne daß wir dann und wann einen Seitenweg einschlügen, fern von der Heerstraße und dem ausgetretenen Geleise des Lebens, diesem aufreibenden Zirkel von Lärm und Gepränge, der uns übermüdete Menschen zwingt, nach jedem bißchen Vergnügen wieder Erholung zu suchen?»

«Nach ihrer Regel, Theokles,» sagte ich, «gäbe es etwas wie Glück oder wahres Gut wohl überhaupt nicht im Leben, weil jeder Genuß so bald Überdruß erzeugt und durch irgend etwas anderes verdrängt wird, und dies wiederum durch etwas anderes, und so fort. Ich bin gewiß, wenn die Einsamkeit für irgend etwas in der Welt als eine Arznei oder als Gegengewicht dienen kann, so gibt es andererseits nichts, was nicht wieder als Gegengewicht für die Einsamkeit dienen könnte, und diese bedarf eines solchen mehr, als irgendein Ding sonst. Und so kann es gar kein Gut geben, das gleichförmig oder beständig wäre. Das Glück liegt immer abseits vom Wege und läßt sich nur beim Herumwandern finden.»

«O, Philokles!» erwiderte er, «ich freue mich, Sie dem Glück und wahren Gut auf der Spur zu sehen, wie weit Sie auch umherirren mögen. Ja, wenn Sie auch zweifeln, ob es überhaupt ein solches Ding gebe, — sofern Sie nur vernunftgemäß denken, ist's schon genug; dann ist immer noch Hoffnung. Aber sehen Sie, wie Sie sich unvermerkt festgelegt haben! Wenn Sie nichts als gut gelten lassen, weil unter all dem, woran man denken kann, nichts ist, was sich dauernd bewährt, — so haben Sie damit als Grundsatz aufgestellt (und meiner Meinung nach mit vollem Recht), daß ein Gut nur sein kann, was beständig ist.»

«Ich gestehe,» sagte ich, «alles was ich von irdischen Befriedigungen kenne, ist nicht von Dauer. Die Dinge, welche sie gewähren, halten niemals stand, und das Gut selbst, was es auch sei,

hängt nicht weniger von unsrer Laune, als vom Glücke ab. Vom Schicksal wird manches verschont, aber nichts von der Zeit. Alter, Wandlung des Temperaments, andre Denkungsart, veränderte Leidenschaft, neue Verbindungen, neue Lebensart, neuer Umgang, — das Geringste von all dem ist gefährlich und für sich allein hinreichend, den Genuß zu zerstören. Bleibt gleich der Gegenstand derselbe, so ändert sich doch der Geschmack, und das flüchtige Gut schwindet dahin. Doch es sollte mich sehr wundern, wenn Sie mir irgend etwas im Leben nennen könnten, das nicht von ebenso wandelbarer Natur und nicht dem gleichen allgemeinen Schicksal der Sättigung und des Überdrusses unterworfen wäre.»

«Ich sehe also,» erwiderte er, «daß der gebräuchliche Begriff des Gutes Ihnen nicht Genüge tut. Sie bringen es fertig, skeptisch zu sein, wo es sonst keinem einfällt, auch nur bedenklich zu werden, denn fast jedermanns Philosophie ist in diesem Punkt dogmatisch. Alle behaupten mit voller Bestimmtheit: Lust sei das wahre Gut.»

«Wenn diese Herren,» sagte ich, «uns nur belehren möchten, was sie unter Lust verstehen und welche Art sie meinen; wenn sie nur einmal die bestimmte Gattung und das unterscheidende Merkmal bezeichnen wollten (denn es muß eine Lust sein, welche beständig dieselbe bleibt und zu allen Zeiten gleich wünschenswert ist), — dann würde ich mich vielleicht eher zufrieden geben. Solange aber «Belieben» und «Lust» gleichbedeutend gebraucht werden; solange alles, was uns Vergnügen macht, Lust heißt, und wir nach Laune wählen und bevorzugen, ist es lächerlich, zu sagen, Lust sei das wahre Gut. Denn das hat ebensowenig Sinn, als wenn man sagte: ‚Wir wählen, was wir für wählenswert halten,' und: ‚Wir finden Vergnügen an dem, was uns Freude macht oder gefällt.' Die Frage ist, ob wir mit Recht Lust empfinden, und ob wir wählen, wie wir sollten. Denn, wenn Kinder auch noch so sehr an ihrem Spielzeug oder an allem übrigen, was ihre zarten Sinne rührt, sich freuen, so können wir doch nicht in unsrem Herzen aufrichtig ihr Entzücken mitempfinden oder uns einbilden, sie besäßen wirklich ein kostbares Gut. Und doch sind, wie wir wissen, ihre Sinne ebenso scharf und ebenso empfänglich für Lust, wie die unsrigen. Die gleiche

Erwägung gilt auch von den Tieren, von denen viele an Lebhaftigkeit und Feinheit der sinnlichen Empfindung uns übertreffen. Was aber gewisse niedrige und schmutzige Lüste der Menschen betrifft, so würde ich — mögen sie auch noch so anhaltend genossen und von den Betreffenden noch so hoch geschätzt werden — ihnen doch niemals den Namen Glück oder Gut zubilligen.»

«Sie meinen also,» sagte er, «es gebe noch eine höhere Instanz, als die unmittelbare Empfindung und Erfahrung der Leute, die an allem, was ihnen Lust gewährt, Gefallen und Befriedigung finden.»

«Aber gewiß gibt es eine,» fuhr ich mit eben dem Eifer fort, den Theokles gegen diese Dogmatiker der Lust bei mir erregt hatte. «Lebt wohl ein so armseliges Geschöpf auf Erden, daß es seine eigne Lust nicht hochschätzt? Tut nicht sogar ein ganz und gar mit Groll und Bitterkeit geladenes Geschöpf das nämliche? Ist nicht Bosheit und Grausamkeit für gewisse Naturen die höchste Wollust? Ist nicht ein säuisches Leben der Gipfel der Wünsche gewisser Menschen? Sie werden gewiß nicht verlangen, daß ich die verschiedenen Arten sinnlicher Empfindungen aufzähle, welche von Leuten gewisser Geschmacksrichtungen bevorzugt und als höchste Lust und Wonne angesehen werden. Denn einigen Menschen erschienen sogar Krankheiten schätzbar und der Erhaltung wert, bloß des Vergnügens wegen, das sie darin finden, die Glut einer schmerzhaften Empfindung zu lindern. Und diesen ungereimten Epikuräern sind jene anderen sehr nahe verwandt, die durch künstliche Reizmittel unnatürlichen Durst und Hunger erwecken, und, um für neue Anfüllung Platz zu machen, zum letzten Dessert Brechmittel reichen, damit sie den Schmaus um so eher von vorn anfangen können. Das Sprichwort sagt freilich, der Geschmack sei verschieden, und man dürfe nicht über ihn streiten. Und ich entsinne mich, ein ähnliches Motto einmal über einem allegorischen Bilde gesehen zu haben, welches ganz zu dem Gedanken paßte. Eine Fliege war dargestellt, die sich (verzeihen Sie!) an einem Kotklumpen gütlich tat. Diese Speise war freilich garstig, doch der Natur des Tieres angemessen. Es lag hier nichts Absurdes vor. Aber wollten Sie mir etwa einen viehischen oder barbarischen Menschen zeigen, so recht hingegeben und selig in seiner Lust, wollten Sie mir

einen Trunkenbold zeigen bei seiner einsamen Schlemmerei oder einen Tyrannen bei der Ausübung seiner Grausamkeit und jenes Motto darüber setzen, um meinen Widerspruch zu entkräften, so würde ich schwerlich dahin zu bringen sein, von dieser Art Lust eine bessere Meinung zu fassen, ebensowenig wie ich glauben könnte, daß irgendein jämmerlicher Lump mit einer niedrigen verworfenen Seele je einer wahren Lust fähig wäre, besäße er auch alle Reichtümer der Welt.

«Aus dem Eifer, den Sie bei der Widerlegung einer falschen Hypothese gezeigt haben,» antwortete Theokles, «sollte man schließen, daß Sie wirklich einigen Begriff von einer richtigen haben müßten und daß Sie nicht abgeneigt wären zu glauben, daß so etwas wie ein wahres Gut schließlich doch existiere.»

«Daß ein Ding dem wahren Guten näher und ähnlicher ist als das andre,» sagte ich, «das gebe ich willig zu. Was aber ein wahres Gut ist, darnach suche ich noch immer, und muß also erwarten, bis Sie mich besser darüber belehren. Nur so viel weiß ich: entweder alle Lust ist gut, oder nur einige. Ist es alle, so muß jede Art von Sinnengenuß uns köstlich und wünschenswert sein. Ist es nur einige, so müssen wir untersuchen, welche Art, und womöglich entdecken, was eigentlich die eine Lust von der andern unterscheidet, was die eine gleichgültig, armselig, wertlos, die andre aber wertvoll und würdig macht. Und nach diesem Gepräge, diesem Merkmal, wenn es ein solches gibt, müssen wir den Begriff Gut bestimmen, nicht nach der Lust selbst, die sehr groß sein kann und doch sehr verächtlich. Auch muß man, um den Wert einer unmittelbaren Empfindung richtig zu beurteilen, sich zuvor ein Urteil über den eigenen Gemütszustand gebildet haben. Denn, was wir in dem einen Gemütszustand für Glückseligkeit halten, darüber denken wir in einem anderen ganz anders. Es muß also erwogen werden, welcher Zustand der richtigste ist, mit anderen Worten: wie wir den Standpunkt gewinnen, von dem aus wir aller Wahrscheinlichkeit nach am treffendsten urteilen, und wie wir jene Vorurteilslosigkeit erlangen, die uns am besten befähigt, einen entscheidenden Ausspruch zu tun.»

«O, Philokles,» erwiderte er, «ist dies Ihre ungeheuchelte Meinung? Ist es möglich, daß Sie den Mut, die Stärke haben, Ihre Entscheidung über diesen Punkt zurückzuhalten und dort

ein Problem zu sehen, wo die Masse der Menschen schon sicher zu wissen glaubt, so zeugt das von edlerer Denkungsart, als Sie bei irgendeinem der modernen Skeptiker, mit denen Sie verkehrten, gelernt haben können. Denn, wenn ich mich nicht sehr irre, gibt es heutzutage kaum Leute, die voreiliger absprechen und sich über die Wahl des wahren Gutes weniger den Kopf zerbrechen. Gerade sie, die eine so peinliche Prüfung aller anderen Zeugnisse fordern, sind am ehesten bereit, dem Zeugnis der größten Betrüger der Welt, ihrer eigenen Leidenschaften, zu glauben. Da sie ihrer Ansicht nach sich von einigen vermeintlichen Fesseln der Religion freigemacht haben, glauben sie diese Freiheit nicht besser anwenden zu können, als indem sie jeder beliebigen Regung ihres Willens folgen und, auf die erste beste Eingebung oder Vorspiegelung einer vorherrschenden Neigung hin, irgendeiner sich gerade aufdrängenden Meinung oder Einbildung vom wahren Gute Beifall geben. In Wahrheit ist also ihr einziges Vorrecht ein beständiges Genarrtwerden, und ihre Freiheit besteht lediglich darin, daß bei ihrer wichtigsten Wahl sie ein Schein betrügt. Mich dünkt, man darf kühnlich behaupten: der sei der größte Narr, der sich selbst betrügt, der in seiner bedeutsamsten Angelegenheit sicher zu wissen meint, was er am wenigsten bedacht hat und worin er am allertiefsten unwissend ist. Wer unwissend ist, aber seine Unwissenheit kennt, ist viel weiser. Doch, um diesen geistreichen Mode-Denkern Gerechtigkeit widerfahren zu lassen: sie sind in der Tat nicht alle so unvernünftig, daß sie nicht etwas von ihrer eigenen Blindheit und Verkehrtheit merken sollten. Denn oftmals, wenn sie ernstlich über ihre ehemaligen Ziele und Neigungen nachdenken, gestehen sie ganz offen: sie wüßten nicht, ob sie für den Rest ihres Lebens mit sich eins bleiben oder ob sie durch Phantasie, Laune oder Leidenschaft später einmal dahin gebracht werden würden, sich für ganz andere Arten von Lust zu entscheiden und alles zu verwerfen, woran sie sich früher gefreut hätten.... Ein tröstlicher Gedanke!

Wenn man unter dem Wort «Lust» auch das versteht, was unsren Geist befriedigt und der Vernunft und Urteilskraft erfreulich ist, so ist das ein hinterlistiges Verfahren und ein offenbares Aufgeben der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes. Man handelt nicht redlich gegen uns, wenn man in philosophischen

Stunden als Lust gelten läßt, was zu gewöhnlichen Zeiten und in der Praxis des täglichen Lebens so wenig dafür gehalten wird. Von dem Mathematiker, der über seinem Probleme brütet, von dem Büchergelehrten, der sich wie ein Taglöhner plagt, von dem Künstler, der freiwillig die größten Mühen und Beschwerden erträgt, — von all diesen sagt kein Mensch, daß sie ‚der Lust nachjagen'. Auch werden die wirklichen Genußmenschen ihnen nimmermehr einen Platz in ihren Reihen einräumen. Die bloß geistigen Genüsse, die nur auf Denkvorgängen beruhen, müssen offenbar zu fein sein für die Begriffe unsrer modernen Epikuräer, die in Lust massiverer Art so ganz aufgehen. Wer von der Vorstellung solch eines greifbaren, derben Gutes ganz erfüllt ist, kann freilich für die rein geistige und intellektuelle Art nur geringe Neigung haben. Und doch erheben und verherrlichen sie diese letztere gelegentlich, um der Schande zu entgehen, die aus der ersteren für sie entspringen könnte. Ist das geschehen, so mag jene sehen, wie sie weiterkommt; man hat sie bis auf weiteres nicht mehr nötig. Denn es ist bemerkenswert: wenn diese Menschen die geistigen Genüsse unter der Bezeichnung Lust empfohlen, auf diese Art das Wort geadelt und alles darunter begriffen haben, was geistig gut und vortrefflich ist, so können sie's nachher wieder ganz behaglich zu seiner ursprünglichen und gemeinen Bedeutung herabsinken lassen, woraus sie es, bloß zum Behuf ihrer Absicht, erhoben hatten. Bringt jemand wegen der Lust Bedenklichkeiten vor und greift dieselbe an, so ruft man gleich Vernunft und Tugend zur Hilfe herbei und macht sie zu Hauptbestandteilen ihres Wesens. Ein kompliziertes Gebilde kommt zum Vorschein, das mit einem Mal alles, was edel und anständig und schön im menschlichen Leben ist, in sich begreift. Ist aber der Angriff vorüber und der Einwurf fürs erste beseitigt, so verschwindet das Gespenst; die Lust nimmt wieder ihre frühere Gestalt an; sie kann nun immer noch Lust sein und doch mit trockener nüchterner Vernunft so wenig zu tun haben, wie es nach der Natur der Sache und der gewöhnlichen Auffassung wirklich der Fall ist. Denn, wenn diese vernünftige Art von Lust unter den Begriff des wahren Gutes fallen soll, wie kann dann auch jene Klasse sinnlicher Empfindungen darunter fallen, die in der Tat jener Lust geradezu entgegengesetzt sind? Denn es ist unleugbar,

daß der heftige Reiz und Kitzel der bloß sinnlichen Lust dem Geist und seinen Freuden ebenso hinderlich ist, wie die Beschwerlichkeit und Qual des Schmerzes. Entweder beide bringen den Geist aus seinem Gleichgewicht und rauben ihm die Befriedigung, die er in seiner natürlichen Übung und Beschäftigung findet, dann leidet er notwendig unter dem einen so sehr wie unter dem andern. Oder aber keins von beiden hat diese Wirkung, dann sind beide gleich unschädlich. . . .»

«Gestatten Sie eine Zwischenbemerkung,» unterbrach ich ihn, «ich habe zwar ehrliche Bedenken, ob Lust ein wahres Gut sei. Aber so sehr Skeptiker bin ich doch nicht, daran zu zweifeln, daß Schmerz ein wahres Übel ist.»

«Alles, was Schmerz bereitet,» erwiderte er, «ist ohne Zweifel ein Übel. Doch was für den einen schmerzhaft ist, macht dem andern nicht einmal Unbehagen; denken Sie nur an Sportsleute, Soldaten und andere Leute von abgehärteter Lebensart. Ja, was den einen schmerzt, erfreut den andern zuweilen, und umgekehrt, wie jeder weiß; denn die Menschen haben von diesen Empfindungen die verschiedensten Begriffe und verwechseln sie in zahlreichen Fällen miteinander. Hat nicht sogar die Natur selbst sie in gewisser Hinsicht durcheinander gemischt, und, wie ein weiser Mann einmal sagte, das äußerste Ende der einen so fein an das andere geknüpft, daß sie vollständig ineinander übergehen und ununterscheidbar sind?»

«Nun denn,» sagte ich, «wenn Lust und Schmerz so zum Verwechseln ähnlich und vermischt sind, wenn Ihrer Erklärung nach dasjenige, was jetzt Lust ist, sobald es ein wenig zu hoch gespannt wird, in Schmerz übergeht, und Schmerz, wenn er hoch steigt, durch bloßes Nachlassen und eine Art natürlicher Aufeinanderfolge die höchste Lust hervorbringt, wenn gewisse Arten Lust für einige Schmerz und gewisse Arten Schmerz für andre Lust sind: so bekräftigt dies alles, wenn ich nicht irre, meine Meinung und zeigt, daß nichts von allem, was Sie anführen können, wirklich für ein Gut gelten kann. Denn, ist Lust kein Gut, so ist nichts eines. Und ist Schmerz ein Übel (wie ich notwendigerweise als zugestanden annehmen muß), so haben wir tatsächlich auf der üblen Seite Schlimmes zu erwarten, auf der besseren aber überhaupt nichts. Wir könnten also mit gutem Grunde zweifeln,

ob das Leben selbst nicht bloßes Elend sei, weil nichts dabei zu gewinnen ist, wohl aber genug zu verlieren, und zwar in jeder Stunde unsres Lebens. Demnach wäre es ganz richtig und treffend, was unsre englische Dichterin[10] von den Gütern des Daseins sagt: ‚Es ist gut, nicht geboren zu sein. . . .' Und so möchte man sich für alles Gute, was einem im Leben zuteil werden kann, lieber im voraus bei der Natur bedanken und ihr Geschenk in ihre Hand zurücklegen, ohne ihren Ruf zu erwarten. Denn was sollte uns daran hindern? Oder inwiefern sind wir besser daran, wenn wir leben?»

«Die Frage,» sagte er, «ist durchaus berechtigt. Aber wozu so hastig, wenn die Sache doch so zweifelhaft ist? Wahrlich, mein guter Philokles, hier überschreiten Sie offenbar Ihre skeptischen Grenzen. Man muß schon reichlich dogmatisch sein, um zu einem so bestimmten Ausspruch zu kommen. Er enthält eine Entscheidung über Tod und Leben, nämlich auch über die Frage, was dereinst vielleicht noch werden kann und was nicht. Um nun gewiß zu sein, daß wir niemals an irgendeinem jenseitigen Zustand teilhaben werden, müssen wir erst vollkommen verstehen, woran wir eigentlich im Diesseits teilhaben und gebunden sind. Wir müssen uns selbst genau kennen und wissen, worin dies unser Selbst besteht. Wir müssen uns definitiv gegen die Präexistenz entscheiden und die Behauptung, wir hätten vor der Geburt an keinerlei Leben teilgehabt, besser begründen als einfach damit, daß wir uns nicht erinnern und kein Bewußtsein davon haben. Denn viele Dinge haben uns früher einmal sehr stark ergriffen, ohne daß sie uns jetzt noch im Gedächtnis oder Bewußtsein haften. Und so kann es sein, daß wir immer und immer aufs neue existieren in alle Ewigkeit, denn ein Beweis für das Gegenteil läßt sich unmöglich führen. Alles in uns ist Wechsel. Wir sind von einem Tag zum andern nicht mehr die nämliche Materie oder das nämliche System von Materie. Welches Werden uns künftig bevorstehen mag, wissen wir nicht, da wir sogar jetzt in unaufhörlicher Wandlung und nur durch ständiges Vergehen und Erneuertwerden leben. Vergebens schmeicheln wir uns mit der Zuversicht, daß unsre Daseins-Interessen zugleich mit einer gewissen Gestalt oder Form endigen würden. Wir wissen ja weder, was uns zuerst mit ihr verknüpfte, noch wieso wir bisher darin

verharren oder wie unsre Persönlichkeit mit diesem Komplex flüchtiger Teilchen verknüpft ist. Wo oder womit wir aber außer dieser Welt vielleicht in kommenden Zeiten zu tun haben werden, wissen wir ebensowenig, und wir können nicht sagen, wozu das Schicksal oder die Vorsehung uns dereinst verwenden wird. Und nehmen wir eine Vorsehung an, so haben wir noch mehr Ursache, uns zu bedenken, bevor wir eigenmächtig über unser Leben zu verfügen wagen. Selbstverständlich ziemt es sich für einen Skeptiker noch mehr als für andere Menschen, bei Tauschgeschäften vorsichtig zu sein. Und wenn er auch kein gegenwärtiges Gut oder Vergnügen im Leben anerkennt, so muß er doch sicher sein, seine Lage zu verbessern, bevor er sie zu ändern sucht. Aber bis jetzt, Philokles, ist gerade dieser Punkt zwischen uns noch nicht festgestellt: ob im gegenwärtigen Leben so etwas wie wahres Gut zu finden sei?»

«Seien Sie also mein Lehrer, scharfsinniger Theokles,» sagte ich, «und unterrichten Sie mich, was oder wo dieses Gut ist, welches dauernd gleichmäßige Zufriedenheit und Seelenruhe zu verschaffen vermag, ohne Wechsel oder Verminderung. Denn, obgleich in gewissen Fällen und bei einigen Gegenständen der Geist so angespannt und die Leidenschaft so gesteigert werden kann, daß während dieses Zustands kein körperliches Leiden oder Schmerzgefühl eine Änderung hervorzubringen vermag, so ist das doch ein Ereignis, das selten eintreten und schwerlich lange dauern wird, weil auch ohne Schmerzgefühl oder Beschwerde die Leidenschaft in kurzer Zeit sich selber aufreibt, der Geist in seiner Spannung nachläßt und das Gemüt, durch Wiederholung ermüdet, keine Anregung mehr findet, sondern einem neuen Gegenstande zueilt.»

«So hören Sie denn,» sagte Theokles. «Ich maße mir nicht an, Ihnen mit einem Male die Natur dessen, was ich Gut nenne, erklären zu können, aber genug fürs erste, wenn ich Ihnen etwas davon in Ihnen selbst zeigen kann, wovon Sie gewiß gestehen werden, daß es seiner Natur nach zuverlässiger und beständiger ist, als alles, was Ihnen bisher einfiel. Sagen Sie mir, Freund! wurden Sie je müde, denen Gutes zu tun, die Sie liebten? Fanden Sie es jemals unerfreulich, einem Freunde zu dienen? Oder fühlen Sie nicht jetzt, nach so langer Erfahrung, diese edle Lust sogar

stärker als damals, da Sie sie zum ersten Mal empfanden? Glauben Sie mir, Philokles, diese Lust ist verführerischer als jede andere. Nie tat noch eine Seele Gutes, daß sie nicht williger zurückkehrte, dasselbe wiederum und mit noch größerer Freude zu tun. Nie ward Liebe erwiesen oder Dankbarkeit oder Güte ohne wachsende Wonne, welche die Liebe zu diesem schönen Tun in dem Vollbringer der Tat mehrte. Antworten Sie mir, Philokles, der Sie ein so feiner Kenner des Schönen sind und einen so guten Geschmack im Genießen zeigen, ist irgend etwas von dem, was Sie bewundern, so schön wie Freundschaft, irgend etwas so bezaubernd wie eine edle Tat? Wie also, wenn das ganze Leben wirklich eine einzige immerwährende Freundschaft wäre, zu einer solchen ununterbrochenen Tat erhoben werden könnte! Hier würde gewiß das unwandelbare und beständige Gut sein, das Sie suchten. Oder würden Sie sich noch nach etwas anderem umsehen?»

«Vielleicht nicht,» sagte ich. «Aber gewiß brauche ich mich auch sonst nirgends nach einer Schimäre umzusehen, weil dies Ihr gepriesenes Gut wohl ganz und gar Schimäre ist. Ein Dichter kann freilich solch eine einzelne Handlung so zurecht machen, daß sie ein ganzes Stück hindurch aushält; doch wie's zu ermöglichen sei, daß dieser hohe Schwung der Freundschaft ein ganzes Leben ausfülle, davon, ich gesteh es, sind meine Begriffe sehr schwach. Ebensowenig weiß ich, wo der Gegenstand einer so erhabenen heroischen Leidenschaft zu finden sein mag.»

«Kann irgendeine Freundschaft,» sagte er, «so heroisch sein, wie die für die Menschheit? Halten Sie die Liebe zu Freunden überhaupt und zu unserm Vaterland für nichts? Oder glauben Sie, daß eine Einzelfreundschaft bestehen könnte ohne solch eine erweiterte Neigung und ohne das Gefühl der Verpflichtung gegenüber der Gesellschaft? Versuchen Sie doch, zu behaupten, Sie wären ein Freund, haßten aber Ihr Vaterland. Sie wären redlich, wenn das Interesse eines Genossen, aber treulos, wenn das der Gesellschaft in Frage kommt? Könnten Sie sich selbst glauben? Oder wollen Sie auf den Namen überhaupt verzichten und sich weigern, Freund zu heißen, weil Sie den Menschen verleugnen?»

«Daß man Verbindlichkeiten gegen die Menschheit habe,» versetzte ich, «wird niemand leugnen, der auf den Namen eines Freundes Anspruch macht. Schwerlich würd' ich dem nur den

Namen Mensch zugestehen, der Freundschaft weder schenken noch empfangen könnte. Wer sich hingegen als ein wahrer Freund bewährt, der ist Mensch genug und wird auch der Gesellschaft gegenüber nicht versagen. Mit einer einzigen Freundschaft kann er seine Schuld tilgen. Er wußte einen Freund zu erringen und so ist er Menschenfreund, wenn auch nicht im strengsten Sinne oder Ihrem hohen moralischen Begriff gemäß ein Freund der Menschheit. Denn, die Wahrheit zu sagen, diese Art von Freundschaft mag zwar von weiseren Köpfen für ganz besonders männlich und selbst für heroisch, wie Sie sie nennen, gehalten werden; ich jedoch für meine Person entdeckte so wenig Wert in der Menschheit und habe eine so geringe Meinung von der großen Menge, daß ich für mich nur wenig Befriedigung von der Liebe zu beiden erwarten kann.»

«Rechnen Sie denn Wohltun und Dankbarkeit unter die Handlungen der Freundschaft und Herzensgüte?»

«Ohne Zweifel; denn sie sind die vornehmsten.»

«Gesetzt, der Verpflichtete entdeckte an seinem Wohltäter einige Fehler, würde das seine Dankbarkeit aufheben?»

«Nicht im geringsten.»

«Oder macht es die Ausübung der Dankbarkeit weniger angenehm?»

«Mich dünkt, vielmehr das Gegenteil. Denn, fehlte mir's auch an allen andern Mitteln der Vergeltung, so würde ich mich immer freuen, dadurch wenigstens meine Dankbarkeit gegen meinen Wohltäter sicher zeigen zu können, daß ich seine Fehler als ein Freund ertrüge.»

«Und was das Wohltun betrifft: sagen Sie mir, bitte, sollen wir bloß denen Gutes tun, die es verdienen? Etwa bloß einem guten Nachbarn oder Verwandten, einem guten Vater, Kinde oder Bruder? Oder gibt Natur, Vernunft und Menschlichkeit uns nicht die bessere Lehre, einem Vater, auch bloß weil er Vater, einem Kinde, bloß weil es Kind ist, Gutes zu tun, und so in jedem Verhältnis des menschlichen Lebens?»

«Ich glaube,» sagte ich, «das letztere ist das richtigste.»

«O, Philokles!» erwiderte er, «bedenken Sie also, was Sie sagten, als Sie die Liebe zur Menschheit verwarfen um der menschlichen Gebrechen willen und die große Menge wegen ihres Elends

verachteten. Sehen Sie nun, ob diese Gesinnung mit jener Menschlichkeit zusammen bestehen kann, die Sie sonst hochschätzen und ausüben. Denn wo kann Edelmut sich zeigen, wenn nicht hier? Wo können wir je Freundschaft beweisen, wenn nicht an diesem wichtigsten Gegenstand? Wem in der Welt sollten wir treu oder dankbar sein, wenn nicht der Menschheit und der Gesellschaft, welcher wir so tief verpflichtet sind? Welche Gebrechen oder Fehler können eine solche Unterlassung entschuldigen oder in einem dankbaren Herzen je das Vergnügen vermindern, dankbare, liebreiche Wiedervergeltung zu üben? Können Sie dank Ihrer trefflichen Erziehung und einem natürlich guten Temperament Freude daran finden, Höflichkeit, Gefälligkeit, Dienstfertigkeit zu beweisen, Gegenstände des Mitleids aufsuchen und jede Gelegenheit willkommen heißen, wo es in Ihrer Macht steht, selbst Unbekannten zu dienen; kann es draußen in fremden Ländern oder hier in der Heimat, wenn es Auswärtige betrifft, Sie froh machen, allen, die es brauchen, auf die gastfreieste, gütigste, freundschaftlichste Art zu helfen, zu raten, beizustehen — und Ihr Vaterland oder, was noch mehr ist, Ihr ganzes Geschlecht sollte weniger Wohlwollen von Ihnen fordern können, weniger Achtung von Ihnen verdienen, als irgendeines jener Wesen, mit denen Sie zufällig in Berührung kommen? O Philokles! wie wenig kennen Sie den Umfang und die Macht echter Güte, die Höhe des Heroismus, zu der eine Seele sich aufschwingen kann, welche die ganze Kraft desselben kennt und durch richtige Verwertung dieser Kraft eine unparteiische, gerechte, allgemeine Freundschaft in sich hervorbringt!»

Eben hatte er diese Worte beendet, als ein Bedienter kam und uns die Ankunft einiger Freunde meldete, die mit uns speisen wollten und uns drinnen erwarteten. Wir machten uns also auf den Weg nach Hause. Unterwegs sagte ich zu Theokles, daß ich fürchtete, niemals auf seine Art ein guter Freund oder Liebhaber zu werden. Eine schlichte natürliche Liebe zu einer einzelnen Person, von unserm oder dem schönen Geschlecht, könne ich, meinem Bedünken nach, einigermaßen begreifen, aber diese zusammengesetzte Universal-Liebe sei mir zu hoch. Ich könne das Individuum, aber nicht die Gattung lieben. Diese sei ein zu mysteriöser, zu metaphysischer Gegenstand für mich. Kurz, ich

könne nichts lieben, wovon ich nicht irgendein sinnliches, materielles Bild hätte.

«Wie!» versetzte Theokles, «könnten Sie nie anders lieben als auf diese Art? Weiß ich doch, daß Sie einen Freund lange vorher bewunderten und liebten, ehe Sie seine Person kannten. Oder war Palemons Charakter Ihnen gleichgültig, als er Sie einst zu dem langen Briefwechsel bewog, dem erst kürzlich die persönliche Bekanntschaft folgte?»

«Diese Tatsache muß ich Ihnen natürlich zugeben,» sagte ich. «Und jetzt, dünkt mich, verstehe ich Ihr Geheimnis und begreife, wie ich mich darauf vorbereiten muß. Genau so, wie ich damals, als ich Palemon zu lieben anfing, mir eine Art materiellen Gegenstandes erst schaffen mußte und immer ein solches Bild fertig im Kopfe hatte, so oft ich an ihn dachte, so muß ich's auch im vorliegenden Fall zu machen suchen, sofern ich etwa mit Ihrer Hilfe ein solches Bild oder Phantom hervorzubringen vermag, in welchem das seltsame Ding, dem Sie meine Liebe zuwenden wollen, sich darstellen kann.»

«Mich dünkt,» sagte er, «Sie brauchten wohl bei Natur oder Menschheit nicht mehr Schwierigkeiten zu machen, wie bei den alten Römern, die Sie ja früher, wie ich wohl weiß, trotz ihrer Fehler in mehrfacher Hinsicht außerordentlich liebten, besonders aber unter dem Bilde eines schönen Jünglings, ‚Genius des Volkes' genannt. Denn ich erinnere mich, daß Sie einmal, als wir gewisse Abbildungen antiker Kunstwerke betrachteten, auf denen das Volk so dargestellt war, diese Auffassung sehr reizend fanden.»

«In der Tat,» erwiderte ich, «wenn es mir möglich wäre, meiner Seele ein solches Bild einzuprägen, es möge nun die Menschheit oder die Natur bedeuten, so bliebe das vermutlich nicht ohne Wirkung, und ich würde vielleicht ein Liebhaber nach Ihrer Art. Noch besser aber, wenn Sie es so einrichten könnten, daß die Beziehung zwischen uns eine wechselseitige würde, wenn Sie mir glaubhaft machen könnten, dieser Genius sei auch für meine Liebe empfänglich und fähig, sie zu erwidern. Denn ohne das würde ich einen schlechten Liebhaber abgeben, selbst gegenüber der vollkommensten Schönheit von der Welt.»

«Gut!» sagte Theokles, «ich nehme die Bedingung an, und wenn Sie mir versprechen, zu lieben, so will ich mich bemühen, Ihnen

die Schönheit zu zeigen, die ich für die allervollkommenste und liebenswerteste halte, und die es an Gegenliebe nicht wird fehlen lassen.... Morgen, wenn die östliche Sonne, wie die Dichter sagen, mit ihren ersten Strahlen die Stirn jenes Hügels kränzt, dann wollen wir — wenn's Ihnen beliebt, in den Wäldern, die Sie dort sehen, mit mir herumzuwandern — mit Hilfe der Nymphen des Hains dieser unsrer Liebe nachspüren; wir wollen den Genius des Ortes anrufen und dann versuchen, ob uns nicht wenigstens ein schwacher ferner Anblick des höchsten Genius und der Urschönheit zuteil wird. Sollte es nur ein einziges Mal Ihnen glücken, diese zu schauen, so steh' ich dafür, daß all jene widrigen Züge und Häßlichkeiten, sowohl der Natur wie der Menschheit, in einem Augenblick verschwinden und in Ihrem Herzen nur die Liebe zurückbleibt, die ich Ihnen wünsche. Aber genug für jetzt!... Wir müssen zu unsrer Gesellschaft, und diese Art Unterhaltung gegen eine andere vertauschen, die unsern Freunden und der Tafel angemessener ist.»

ZWEITER ABSCHNITT

Sie sehen hier, Palemon, wie der Grund gelegt wurde zu jener Schwärmerei, von der ich Ihnen erzählte und die mir (wie ich Ihnen gleichfalls sagte), um so gefährlicher scheint, je seltsamer und ungewöhnlicher sie ist. Aber ich merke wohl, Ihre Neugier ist nun rege gemacht, so wie es vorher auch mir ergangen war. Denn nach dieser ersten Unterredung, ich muß es gestehen, verlangte mich nach nichts so sehr als nach dem folgenden Tag und dem verabredeten Morgenspaziergang im Walde.

Es speisten nur ganze wenige Freunde mit uns, und geraume Zeit sprachen wir bloß von Neuigkeiten und gleichgültigen Dingen, bis ich, dessen Kopf noch immer ganz erfüllt von jenen anderen Gegenständen war, mit Freuden ein paar Worte aufgriff, die jemand über das Thema Freundschaft zufällig hatte fallen lassen.

«Was mich betrifft,» sagte ich, «so dachte ich wohl früher einmal, ich wisse, was Freundschaft sei, und sei mein Leben lang selbst ein guter Freund gewesen. Jetzt aber wurde ich gezwungen, mich bestenfalls für einen Anfänger zu halten, denn Theokles hat mich fast überzeugt, daß man, um irgendeinem Einzelnen Freund zu sein, notwendigerweise zuerst ein Freund der Menschheit sein

müsse. Einer solchen Freundschaft aber fähig zu werden, ist meines Erachtens keine kleine Schwierigkeit.»

«Wahrhaftig,» sagte Theokles, «wenn Sie so reden, entwerfen Sie ein wenig schmeichelhaftes Bild Ihrer selbst. Hätten Sie so von der Freundschaft eines bei Hofe einflußreichen Mannes oder vielleicht des Hofes selbst gesprochen und geklagt, wie schwer es Ihnen sei, vorwärts zu kommen und die Gunst der dortigen Machthaber zu gewinnen, so würden wir zu Ihren Gunsten angenommen haben, daß Sie sich dort Bedingungen hätten fügen müssen, die Ihrer unwürdig waren. Aber, sich um die Gesellschaft verdient zu machen und mit Recht ein Freund der Menschheit heißen zu können, dazu braucht es nichts weiter, als gut und tugendhaft zu sein — Bedingungen, die natürlich jeder schon um seiner selbst willen zu erfüllen suchen würde.»

«Wie kommt es dann,» sagte ich, «daß sogar diese guten Bedingungen so ungern gesehen und fast niemals angenommen werden außer wieder unter anderweitigen Bedingungen? Denn die Tugend für sich allein gilt keineswegs für verlockend, und ich kenne Wenige, selbst unter den gläubigsten und frömmsten Menschen, die sich anders mit ihr vertragen, als Kinder mit Arzneien, wo Rute und Zuckerwerk die mächtigen Motive sind.»

«Sie sind wirklich Kinder,» erwiderte Theokles, «und sollten als solche behandelt werden, wenn man sie erst durch Gewalt oder Überredung dahin bringen muß, zu tun, was ihrer Gesundheit und ihrem Wohle förderlich ist. Aber wo sind denn, ich bitte Sie, jene abschreckenden Umstände, die uns die Tugend so zuwider machen könnten? Ist es etwa unter anderem der Gedanke, Sie würden sich dadurch um die üppigen Tafeln und köstlichen Leckereien unsrer modernen Epikuräer bringen, und fürchten Sie vielleicht, genötigt zu sein, immer so schlecht zu speisen, wie heute, wo Sie mit einem oder zwei einfachen Gerichten fürlieb nehmen müssen?»

«Sie beleidigen mich,» widersprach ich, «wenn Sie das von mir glauben. Denn ich wünschte nie anders zu speisen, als heute an dieser Tafel, die, beiläufig bemerkt, mit der Epikurs mehr Ähnlichkeit hat, als jene, die man heutzutage verkehrterweise mit seinem Namen beehrt. Denn, wenn seine Meinung gelten soll, so entspringt die höchste Lust in der Welt aus Mäßigkeit und sparsamem Genuß.»

«Wenn also der gründlichste Erforscher der Lust,» antwortete Theokles, «wenn Epikur selbst, so anders als seine modernen Jünger, dies günstige Urteil über die Mäßigkeit fällte, wenn er dreist sagen konnte, daß bei der Kost, die sein kleiner Garten ihm lieferte, er mit den Göttern selbst an Glückseligkeit wetteifern könne,[11] wie sollten wir dann von diesem Teil der Tugend sagen, daß wir uns nur unter gewissen Bedingungen dazu bequemen könnten? Wenn die unmittelbare Ausübung der Mäßigkeit so unschädlich ist, sollten etwa ihre Folgen nachteilig sein? Schwächt sie etwa die Kraft des Geistes, verzehrt sie den Körper, macht sie beide unfähiger zu ihren eigentümlichen Leistungen, zum Genuß der geistigen oder sinnlichen Freuden oder zu den Geschäften und Pflichten des bürgerlichen Lebens? Oder werden irgendeines Menschen Lebensumstände, die Beziehungen zu seinen Freunden oder zur Menschheit durch sie verschlimmert? Hat man Ursache, einen mäßigen Mann zu bedauern, als eine Last für sich und andere, als einen, den alle Menschen natürlicherweise scheuen werden, wie einen schlechten Freund, einen Verderber der Gesellschaft und der guten Sitten? ... Wir wollen unseren Mann einmal als Staatsbeamten betrachten und zusehen, ob er mit dieser Enthaltsamkeit den besten Erfolg hat oder ob er mehr Vertrauen erwirbt und als unbestechlicher gilt, wenn er hochfliegende Begierden und eine starke Neigung zu allem, was wir Lust nennen, hat? Wir wollen ihn als Soldaten betrachten, in einem Feldzug oder bei einer Belagerung, und uns fragen, bei wessen Diensten wir wohl am besten geborgen wären, wenn wir uns ihm anvertrauen würden? Welcher Offizier würde für die Soldaten, welcher Soldat für die Offiziere oder welche Armee für ihr Vaterland am wertvollsten sein? ... Was halten Sie von unsrem Mann als Reisegefährten? Wäre es verkehrt, einen maßvollen Menschen dazu zu wählen? Erschiene es Ihnen wirklich wünschenswerter und angenehmer, einen Gesellschafter zu haben, der bei irgendeinem Zwischenfall oder Hindernis gierig und heißhungrig zuerst für sich selbst und die Befriedigung seines eignen auserlesenen Geschmackes sorgte? ... Was ich in Ansehung der Schönheit sagen soll, weiß ich wirklich nicht. Vielleicht haben unsre galanten Herren und raffinierten Kenner dieser Art von Lust mit einem Mal ihren Geist und ihr Temperament
 so sehr verfeinert, daß sie trotz ihrer üblichen Verweichlichung

gelegentlich lieber auf ihr Vergnügen verzichten, als Ehre, Treue und Gerechtigkeit verletzen....

Dann könnte man freilich diesem geduldigen, nüchternen Charakter am Ende wenig Tugend oder Verdienst zuschreiben. Der beschränkte, mäßige Mann verdiente nicht mehr Vertrauen als der elegante Verschwender. Unschuld, Jugend und Vermögen könnten ebenso gut der Fürsorge dieses letztern überlassen werden. Er würde als Testamentsvollstrecker, als Pfleger, als Vormund sich ebenso bewähren wie als Freund. Die Familie, die sich ihm anvertraute, würde geborgen sein und aller Wahrscheinlichkeit nach keine Schande durch den redlichen Wollüstling zu fürchten haben....»

Der Ernst, womit Theokles dies vorbrachte, machte es noch komischer und veranlaßte die übrige Gesellschaft, noch sehr viel Gutes zum Lob eines mäßigen Lebens zu sagen. Unterdessen war unsre Mahlzeit beendet, und man trug, wie gewöhnlich, den Wein auf. Ich fand aber bald, daß nichts auf den Beginn einer Schwelgerei hindeutete. Jeder trank nach Belieben, ohne Ordnung oder Komment, ohne Gesundheiten oder Zutrinken. Ein Brauch also, den eine Tafelrunde von anderen moralischen Anschauungen ohne Zweifel als greuliche Regellosigkeit und Verletzung aller guten Trinksitten verurteilt hätte.

«Ich gestehe,» sagte ich, «daß ich weit entfernt bin, die Mäßigkeit für eine so abstoßende Eigenschaft zu halten. Was diesen Teil der Tugend anbetrifft, so halte ich's für sehr unnötig, zu seiner Empfehlung noch irgend etwas anderes anzuführen, als den bloßen Vorteil, daß man dadurch vor Unmäßigkeit und vor Begierde nach unnötigen Dingen bewahrt bleibt.»

«Wie!» sagte Theokles, «so weit sind Sie schon gekommen? Und können Sie nun noch den weiteren Schritt tun, diese Mäßigkeit auch auf Reichtümer und Ehren anzuwenden, sie der Habsucht und dem Ehrgeiz entgegenzusetzen? Wahrlich, dann können wir mit gutem Grunde sagen, daß Sie in dieser Sache sich zu glücklicher Fahrt eingeschifft haben. Sie haben den Kanal passiert und sind schon weit in der offenen See. Alle Bedenklichkeiten in Sachen der Tugend verschwinden, wofern Sie sich nicht für einen Feigling erklären oder es für Glückseligkeit halten, als ein solcher geboren zu sein. Denn, wenn Sie nun auch Mäßigkeit